



cincuentenario EL DERECHO

Diario de Doctrina y Jurisprudencia

Buenos Aires, martes 24 de mayo de 2011 • ISSN 1666-8987 • Nº 12.756 • AÑO XLIX • ED 242

Director:
Julio Conte-Grand

Consejo de Redacción:
Gabriel Fernando Limodio
Guillermo Peyrano
Luis Alfredo Anaya



FILOSOFÍA DEL DERECHO

21

“La doctrina del derecho ha de ser tomada de las entrañas de la filosofía”
(CICERÓN, *Las Leyes*, 1, 5, 17)

SERIE ESPECIAL

El 25 de mayo y la tradición


Este diario especializado de filosofía del derecho excede de esa materia y abarca en general los fundamentos del derecho. Si el hombre adopta la perspectiva filosófica estricta de manejarse por la sola razón en forma universal y nada más, se rinde el debido homenaje al método riguroso, claro está, pero he aquí que la vida no son los compartimientos estancos de las ciencias, porque por debajo de ella, por arriba y por el costado siempre está el hombre concreto que piensa, que es sujeto y objeto del conocer social y que además de su naturaleza universal tiene entre otras notas: la de enfermo que necesita redención y la de enraizado en una comunidad concreta que se desenvuelve en la historia.

Se trata del hombre y de la comunidad argentinos, cosa que excede la filosofía, y nosotros venimos de España y no de otro lado, y el 22 y 25 de mayo, fundados en el derecho positivo hispánico, nuestros padres presididos por Cornelio de Saavedra decretaron sólo una autonomía jurídica bajo el rey. No nació una nueva nación –que ya venía–, ni un nuevo Estado independiente –que después sí vendría–, ni se cambiaron las altas banderas por las que los hombres viven y mueren –como hoy se quiere hacer–, las que se rejuraron. Y fue por la incomprensión de la monarquía borbónica y decadente que se llegaría al 9 de julio sin renegar de la tradición gloriosa que nos acunó.

Por otro lado, de “las insuficiencias de la ética natural” que aprendimos del maestro Guido Soaje Ramos –esa na-

turalaleza herida pero no corrompida, que necesita de redención y fue redimida en el Gólgota– se justifica que aquí haya, de nuevo, cuando en otros lados no lo hay, espacio para la cruz, en forma repetida, insistente, oportuna y llegado el caso, paulinamente inoportuna. Porque somos hombres y porque somos argentinos, la cruz nos viene por la verdad universal teológica y por la tradición.

El lector tiene a su disposición los tres artículos de fondo, donde se transita la filosofía política y jurídica con aquella estrictez metódica; la sección sobre Cristianofobia, laicismo y suicidio de occidente, y el reportaje de las páginas centrales, donde en medio de arduos temas iusfilosóficos se reivindica una realza que no es filosófica. Y dispone como siempre de las notas y noticias de actividades y de libros, que hasta nos muestra una explosión de publicaciones y congresos de la escuela argentina del orden natural y cristiano, entre ellos un libro que mereció monopolizar la triste sección Herodianas.

Esta modesta publicación, que parece ser única en su materia entre las revistas jurídicas argentinas, al llegar al número 21 homenajea a los padres del 25 de mayo y reivindica la tradición nacional simbolizada en la cruz. Hasta el 22, si Dios quiere. 

H.H.H.

VOCES: FILOSOFÍA DEL DERECHO - DERECHO POLÍTICO - CONSTITUCIÓN NACIONAL - CULTO

AUTORIDADES

DIRECTOR:
HÉCTOR H. HERNÁNDEZ

SECRETARIO DE REDACCIÓN
CARLOS GABRIEL ARNOSSI

CONSEJO ACADÉMICO
SERGIO RAÚL CASTAÑO - DANIEL ALEJANDRO HERRERA
FÉLIX ADOLFO LAMAS - CARLOS IGNACIO MASSINI CORREAS
SILVIO PABLO PESTALARDO - JORGE GUILLERMO PORTELA
EDUARDO MARTÍN QUINTANA - CAMILO TALE
RICARDO VON BÜREN

Diálogos con Félix A. Lamas

ver pág. 12 y sigs.



CONTENIDO

DIRECTORIAL

El 25 de mayo y la tradición 1

DIÁLOGOS

Con Félix Adolfo Lamas 12

DOCTRINA

FILOSOFÍA DEL DERECHO. Razones para afirmar que existe un derecho natural, por Camilo Tale 2

FILOSOFÍA POLÍTICA. ¿Cuál es la naturaleza del bien común?, por Sergio Raúl Castaño 5

FILOSOFÍA DEL DERECHO. Ecos de la XXXV Semana Tomista Argentina (Buenos Aires, 2010): La cuestión de la ley injusta, de Tomás de Aquino a algunos iusfilósofos contemporáneos, por Carlos I. Massini Correias 8

NOTAS

LA CRISTIANDAD. Laicismo y suicidio de Occidente. Datos y reacciones

Impresiones de viajes, por Patricio Carlos Lara 10

El suicidio de Europa, por Abelardo Pithod 10

No querer que Cristo “se meta en la vida pública”, Cardenal Jorge Bergoglio 10

Cambiar de Dios, para luego despenalizar el aborto, DFD 10

Un juez y su cruz (Oración al Cristo de mi despacho, de Carlos Vallilengua), H.H.H. 11

El mundo necesita de la cruz, Benedicto XVI 11

Defensa del crucifijo: Breve recorrido por la jurisprudencia italiana, por Débora Ranieri de Cechini 11

¿Qué contraponer al Islam?, P. Alfredo Sáenz, S.J. 15

ECOS DEL V CONGRESO DE JÓVENES (UFASTA Mar del Plata, 2010). Ideas sobre la justicia en la teoría de John Finnis, por Eduardo Esteban Magoja 15

ECOS DE LAS VI JORNADAS INTERNACIONALES DE DERECHO NATURAL (Buenos Aires, 2010). El consenso: un fundamento inadecuado para el derecho, por Julio E. Lalanne 17

Los lectores y el número 20 dedicado a Casaubon 18

NOTICIAS. CURSOS. JORNADAS. CONGRESOS 19

BIBLIOGRAFÍA

COMENTARIO BIBLIOGRÁFICO: Filosofía del Derecho y Derecho Penal: Vale la pena. A propósito de la obra *Fines de la pena. Abolicionismo. Impunidad*, por Hugo Andrés Llugdar 19

RECENSIONES: Quintana, Eduardo Martín, *Notas sobre el Derecho en el Iusnaturalismo*, por Ricardo Von Büren 20

Lafferrière, Jorge Nicolás (coord.), *La vida, primer derecho humano*, por Carlos Gabriel Arnossi 20

Sáenz, S.J., R.P. Alfredo, *La Epopeya de la Vendée. La revolución francesa*, por Nahier Pasquier 21

Fuentes, Miguel Ángel, *La castidad ¿posible?*, por Yamila Juri 21

Bárbaro, Julio, *Juicio a los 70. La historia que yo viví*, por Mario Meneghini 21

FICHAS BIBLIOGRÁFICAS. González Pondal, Tomás Ignacio, *En defensa de los indefensos*, DFD 21

RESEÑA DE REVISTAS: LA ESCLAVITUD, TEMA ESENCIAL Y ACTUAL. Droits. Revue française de théorie, de philosophie et de culture juridique, por Carlos Raúl Sanz 22

NOVEDADES EN FILOSOFÍA DEL DERECHO Y ÉTICA. Anuncios de libros, DFD 22

HERODIANAS 24



FILOSOFÍA DEL DERECHO

Razones para afirmar que existe un derecho natural

por CAMILO TALE

(Universidad Nacional de Córdoba y Católica de Cuyo-San Luis)

Sumario: 1. PRUEBA DEDUCIDA DE LOS FINES DEL HOMBRE. — 2. PRUEBA POR REDUCCIÓN AL ABSURDO (IMPOSIBILIDAD DE UN DERECHO INTERNACIONAL SI NO SE ADMITE UN DERECHO NATURAL). — 3. PRUEBA POR REDUCCIÓN AL ABSURDO (IMPOSIBILIDAD DE FUNDAR LA OBLIGATORIEDAD DEL DERECHO POSITIVO SI NO SE ADMITE UN DERECHO NATURAL). — 4. ARGUMENTO PSICOLÓGICO O DE LA EXPERIENCIA INTERNA. — 5. ARGUMENTO DEL CONSENSO UNIVERSAL DE LOS PUEBLOS (CONSENSO UNIVERSAL SOBRE LA EXISTENCIA DEL DERECHO NATURAL). — 6. OTRO ARGUMENTO DEL CONSENSO UNIVERSAL (CONSENSO UNIVERSAL SOBRE LA VALIDEZ INTRÍNSECA DE DETERMINADAS NORMAS LEGALES). — 7. ARGUMENTO DE AUTORIDAD: EL JUICIO MAYORITARIO DE LOS FILÓSOFOS. — 8. ARGUMENTO DE AUTORIDAD: EL JUICIO MAYORITARIO DE LOS JURISTAS. — 9. ARGUMENTO DE AUTORIDAD (TEOLÓGICO). — 10. ARGUMENTO DE AUTORIDAD (DOCTRINA DEL MAGISTERIO DE LA IGLESIA).

La convicción de que hay un derecho natural, ¿es una idea dogmática o acrítica, o por el contrario, tiene fundamento racional?

Hay muchas razones para afirmar que existe un derecho natural, como exponemos a continuación.

1 Prueba deducida de los fines del hombre

Premisa: La persona humana tiene fines propios de su naturaleza específica, o sea fines propios de la naturaleza humana: el desarrollo de su intelecto, el perfeccionamiento de su carácter mediante la moderación y orientación de su voluntad y de sus apetitos sensibles y tendencias afectivas, el alcanzar la plenitud de su vocación social (la “naturaleza social del hombre”) en la familia, en su comunidad de trabajo y en otros grupos humanos... Y como condición previa para el logro de todos esos fines o bienes, debe conservar su vida corporal, su integridad y su salud y también debe tener un mínimo de bienes materiales que le permitan alcanzar aquellos bienes espirituales y mantener estos bienes corporales.

Razonamiento: El sentido de la vida del hombre y su felicidad están en la realización de los fines antedichos, para lo cual necesita los medios mencionados. Ahora bien, la consecución de ellos supera evidentemente las posibilidades de la actividad aislada de los individuos, y entonces es necesaria la existencia de una sociedad entre los hombres, que es la comunidad política. Pero es manifiesto que en esta vida en comunidad hay cierta clase de conductas de unos miembros que si se realizan, impiden o dificultan la realización de los mencionados fines por los demás miembros, cualesquiera sean la forma y características de la sociedad política que se imagine (así, por ejemplo, el homicidio y las diversas formas de atentar contra los bienes ajenos, el engaño en los tratos por los que se intercambian cosas, el abandono de los hijos a una edad en que no son capaces de dirigirse a sí mismos y cuidar de su persona y de sus cosas, la desobediencia a las normas que establecen las autoridades sociales, etc.).

Conclusión final: Por consiguiente, deben necesariamente prohibirse ciertas clases de conductas dañosas (como son las mencionadas en los ejemplos anteriores), y también deben obrarse necesariamente aquellas otras conductas que son imprescindibles para que las personas alcancen sus fines naturales, los cuales son la razón de ser de la comunidad política que se constituye entre los hombres. Por lo expuesto, hay un ordenamiento necesario de la conducta humana, un derecho válido en sí mismo (que contiene la prohibición de matar, de defraudar en los contratos, de abandonar a los hijos, etc.) y esto es lo que se llama “derecho natural”.

En rigor, bastaría demostrar, respecto de *una sola* conducta determinada, que ella es necesaria en sí misma —o también bastaría demostrar, respecto de una sola conducta determinada, que ella es perjudicial en sí misma para los fines esenciales del hombre—, *pues basta que exista una norma de derecho natural, para que exista derecho natu-*

ral (La tesis iusnaturalista se enuncia así: “Existe al menos una conducta jurídicamente obligatoria, independientemente de toda determinación de una voluntad legisladora”)(¹).

2 Prueba por reducción al absurdo (Imposibilidad de un derecho internacional si no se admite un derecho natural)

Premisa: Existe un “derecho internacional” que vincula a los Estados entre sí.

Razonamiento: En el ámbito internacional no hay un legislador universal que prescriba el comportamiento de todos los Estados en sus relaciones mutuas. Pero si el derecho internacional no proviene de un acto legislativo, entonces, ¿de dónde proviene? Si se quisiese fundar el derecho internacional exclusivamente en los tratados y pactos que suscriben los Estados entre ellos, resultaría excluida gran parte del derecho internacional, pues muchos derechos y deberes que existen entre aquéllos no han sido materia de ningún acuerdo. Además, si bien es cierto que en el siglo XX se han celebrado muchos tratados que han regulado grandísima variedad de asuntos, en las centurias anteriores no fue así; pero ¿entonces en los siglos pasados no existió un derecho internacional? Claro que existió, y los gobernantes de los pueblos han reconocido que existía tal derecho, aunque a menudo lo hayan desacatado. En tercer lugar, aún hoy, casi no hay tratado internacional que haya sido firmado por todos los Estados de la Tierra; ¿de ello hay que inferir que en determinada materia que está regulada en un acuerdo internacional, un Estado que no sea signatario de tal acuerdo no tiene ningún deber jurídico en dicha materia para con los demás Estados? ¿Tienen un Estado y su gobierno derecho de hacer cuanto les plazca en todo aquello respecto de lo cual no hayan firmado un pacto? No es sensato admitir esto. De lo expuesto se colige que hay normas jurídicas que vinculan a las comunidades políticas, que no provienen de las leyes ni de las convenciones.

Finalmente, hay que decir que si se fundasen los deberes de los Estados exclusivamente en el deber general de cumplir los tratados que han celebrado entre sí, y se reconociese como derecho internacional tan sólo aquello que se encuentra acordado en los tratados, todavía quedaría por resolver la siguiente cuestión: ¿por qué los tratados obligan a los Estados que los suscriben? La única respuesta posible es que hay una norma jurídica anterior a todos los tratados, que prescribe: “Deben cumplirse los tratados” (*pacta sunt servanda*). Pero esta norma, puesto que es anterior a todos los tratados y no se origina en ningún acto legislativo, y por ende es válida en sí misma independientemente de toda voluntad que la instituya, es entonces una norma de derecho natural(²).

Conclusión final: La negación del derecho natural conduce necesariamente a la negación del derecho internacional, pues eliminado aquél, no existe ninguna manera de explicar la obligatoriedad de éste.

(1) SOAJE RAMOS, GUIDO, *Sobre derecho y derecho natural. Algunas observaciones epistemo-metodológicas*, en *Ethos*, n° 6/7, Buenos Aires, Instituto de Filosofía Práctica, 1980, pág. 105.

(2) La Convención de Viena sobre el derecho de los tratados, suscripta el 23-5-69, dispone que “todo tratado en vigor obliga a las partes y debe ser cumplido por ellas de buena fe” (art. 26). Puede argumentarse que la obligatoriedad de todas las cláusulas de los tratados entre Estados se funda en esta regla de la Convención de Viena, al menos para los Estados que la suscribieron. Pero la cuestión se mantiene: ¿por qué obligan las reglas de dicha Convención?

“¿Por qué cumplir lo pactado? Aunque se pactara infinidad de veces que se debe cumplir lo pactado, y a su vez, se pactara que esto debe cumplirse, y así sucesivamente, toda la serie dependerá de un primer principio no pactado (o sea un principio de derecho natural) que ordena (...) precisamente ‘cumplir lo pactado’. Si no hay tal primer principio, la serie queda en el aire” (HERNÁNDEZ, HÉCTOR H., *Sobre si hay un derecho natural*, Buenos Aires, LL, 1986-B-1001).

3 Prueba por reducción al absurdo (Imposibilidad de fundar la obligatoriedad del derecho positivo si no se admite un derecho natural)

Una característica del derecho positivo es su obligatoriedad: sus preceptos, como regla general, son obligatorios(³). Pero ¿por qué obligan las normas del derecho positivo?, ¿de dónde surge la fuerza obligatoria de las leyes humanas?

El derecho natural es apto para fundar la obligatoriedad de las normas del derecho positivo, y esto ocurre de dos maneras:

a) respecto de ciertas normas jurídicas, el derecho natural les provee su contenido (por ejemplo, la que prescribe que los padres deben cuidar y educar a sus hijos menores, la que prohíbe matar a otro ser humano) y entonces la obligatoriedad de esas leyes positivas es en realidad la obligatoriedad de la regla de derecho natural que ellas expresan;

b) respecto de las demás normas del derecho positivo en general, ellas son obligatorias en virtud de una norma de derecho natural que dice “deben obedecerse las leyes establecidas por la autoridad de la comunidad política en el ámbito de su jurisdicción y en aquellas cosas que son de su competencia”. Éste es el enunciado de una norma que pertenece al derecho natural y que sirve para fundar la obligatoriedad del derecho positivo legal en general (salvo aquellas leyes que mandan algo injusto). Esta norma del derecho natural surge del razonamiento siguiente: es muy necesario al hombre el vivir en comunidad política (*premisa*); pero para que ésta pueda darse, se requiere una autoridad que coordine las actividades de los miembros y delimite lo que se debe hacer, lo que está prohibido hacer y lo que se permite hacer; esto debe ser determinado por la autoridad pública mediante normas, las cuales, obviamente, solamente si son obedecidas pueden cumplir el fin para el cual son instituidas. *En conclusión*, las reglas del derecho positivo son obligatorias.

Cualquier otro intento de justificar la obligatoriedad del derecho positivo ha conducido al fracaso, según se explica en los párrafos siguientes.

Si para responder al problema del fundamento de la obligatoriedad de las leyes positivas se dice que una norma jurídica de esta clase debe obedecerse porque así lo establece otra norma jurídica positiva de rango superior, queda todavía preguntar de dónde saca su fuerza obligatoria esta segunda norma; se dirá que de otra norma jurídica positiva superior a ella, y así sucesivamente. Pero necesariamente se llega a un punto en que la serie se termina, por ejemplo, cuando se llega a las normas de la denominada “Constitución” del Estado, y que suelen ser consideradas como las normas de mayor jerarquía entre las leyes positivas, las cuales establecen, entre otras cosas, qué órganos tienen competencia para dictar leyes, y cómo debe ser el procedimiento de la elaboración de ellas; pero todavía es necesario decir por qué obligan las normas de la Constitución, de modo que el problema queda sin resolverse si la solución se intenta dentro del mero ordenamiento jurídico positivo.

Si quisiese responderse la pregunta sobre la obligatoriedad diciendo que el derecho positivo legal “obliga” por el simple hecho de ser impuesto por un poder superior al poder de los individuos a quienes están dirigidos sus preceptos, con ello no se explica por qué el derecho positivo “obliga” a las personas, sino que solamente se dice que sus normas pueden imponerse por la fuerza. Si tras la ley positiva no hubiese otra cosa que la fuerza, estaría bien decir que la ley positiva “se teme”, pero no sería correcto decir que ella “obliga”(⁴). La realidad de la coacción que suele acompañar la inobservancia de la ley positiva y el consiguiente temor a la sanción que se imponga a quien la transgrede pueden explicar desde el punto de vista psicológico el motivo por el cual muchas personas obedecen las leyes civiles, pero no sirven para demostrar la obligatoriedad de ellas.

Si se pretende recurrir al consenso o aceptación de la ley por los obligados, como fundamento de la obligatoriedad de la ley civil, tal recurso no sirve porque el consenso

(3) Una excepción al deber de obedecer las leyes civiles es el caso de las leyes injustas, de lo cual tratamos en el *Compendio de derecho natural*, ed. del autor, Córdoba, 1991, pág. 159 y sigs., en *Lecciones de Filosofía del Derecho*, Córdoba, Alveroni, 1995, pág. 62 y sigs., y de modo más completo en el opúsculo *La cuestión de las leyes injustas*, Córdoba, Ediciones Trejo y Sanabria, 2011.

(4) Además, si del mero hecho de la fuerza con que cuenta el poder que emite normas se pretendiese deducir la obligación de obedecerlas, se cometería el error de deducir conclusiones “de deber” a partir de premisas descriptivas de lo empírico.

de los gobernados es irreal; además, en caso de que existiese tal consenso, sería siempre un consenso de la mayoría, pero no de todos los ciudadanos, y entonces todavía sería necesario demostrar por qué el consenso de unos (la mayoría) obliga a los otros (la minoría).

Si de todos modos se quisiera suponer que existe alguna especie de acuerdo “tácito” entre todos los miembros de la comunidad para aceptar los preceptos de las leyes que allí se instituyan, aún quedaría por preguntar ¿por qué hay obligación de cumplir tal acuerdo tácito? Para responder sería imprescindible recurrir al principio que prescribe el deber de cumplir los pactos, y debería atribuirse a tal principio una validez independiente del acuerdo y anterior a él. Pero si hay un principio con validez anterior a la validez de cualquier pacto, entonces es un principio de derecho natural. En lugar del imperativo de la doctrina iusnaturalista tradicional que manda acatar las leyes civiles con el fundamento de que las autoridades políticas son necesarias para la consecución del bien común (según se expuso *supra*), se trataría de la doctrina del iusnaturalismo liberal individualista que funda el derecho en el imperativo de cumplir los pactos.

En suma, no se ve que exista ninguna vía para explicar la obligatoriedad del derecho positivo, fuera del reconocimiento de normas de derecho natural.

4
Argumento psicológico o de la experiencia interna

Los hombres estamos íntimamente persuadidos de la intrínseca obligatoriedad de ciertos actos, y de la intrínseca ilicitud de otros, porque así nos lo indica el juicio de la conciencia moral, que exige que realicemos cierta clase de conductas como algo que es debido (aun cuando no las ordene ninguna ley positiva) y reprueba otras clases de conductas como injustas (aun cuando no las prohíba ninguna ley positiva). Descubrimos así dentro de nosotros la existencia de esta ley de la razón.

Puede objetarse que, dado que esta persuasión siempre es individual o subjetiva, no puede servir de prueba de la existencia de un derecho natural objetivo y universalmente válido. A tal objeción se responde: el dictado de la conciencia moral es una vivencia individual pero es una vivencia que tienen los hombres en general, según lo atestigua la experiencia, y en virtud de la común naturaleza que todos poseen.

5
Argumento del consenso universal de los pueblos (Consenso universal sobre la existencia del derecho natural)

Ha sido una convicción general, una convicción constante de todas las naciones de la Tierra, la existencia de un orden de la conducta social que es válido en sí mismo. Como decía JEAN DABIN, “la inmensa mayoría de los hombres comulgan en el culto al derecho natural y a la justicia, y creen en ambos como en una realidad”⁽⁵⁾.

Claro está que este argumento del consenso universal no sirve como prueba rigurosamente demostrativa (pues la mayoría y aun la unanimidad del género humano puede errar acerca de algo), pero sí vale como una razón que confiere mucha probabilidad a la tesis de la existencia del derecho natural.

6
Otro argumento del consenso universal (Consenso universal sobre la validez intrínseca de determinadas normas legales)

Hay un conjunto de normas referidas a la relación con el prójimo que se han tenido como obligatorias en todos los pueblos, o en casi todos ellos, por ejemplo, la regla que prescribe que los padres deben alimentar y cuidar a sus hijos menores, las que prohíben matar al prójimo, robarle, difamarlo y muchas otras.

Si tenemos en cuenta los testimonios de la historia de las civilizaciones, y con el auxilio de la etnología constatamos

las conductas reconocidas como deberes de justicia en las diversas culturas, podemos encontrar un conjunto importante de coincidencias en la generalidad de los pueblos.

A modo de ejemplo, podemos ilustrar con el *Libro de los Muertos* de los egipcios, en el cual el alma del difunto declara, cuando comparece ante el tribunal divino: “No he matado ni he dañado a nadie. No mentí. No obligué como superior a trabajar para mí todo el día a mis servidores. No hice maltratar a un esclavo. No le abandoné al hambre, ni le hice llorar. No rompí el matrimonio. No he aumentado ni disminuido la medida de cereal. No alteré los límites del campo. No he difamado al subordinado ante su superior. No he quitado la leche de la boca del lactante. No he ultrajado. No he murmurado...”. Normas semejantes a éstas podemos hallar en el *Código de Hammurabi* (Babilonia, siglo XX a. de C.), y asimismo en textos hindúes, chinos, persas, etc. Las investigaciones etnológicas que se han hecho a lo largo del siglo XX también han demostrado el conocimiento de estos deberes en todas las agrupaciones humanas.

Se han publicado varias investigaciones acerca de las normas reconocidas en los diversos pueblos, que han llegado a la conclusión de que hay un conjunto de imperativos que ha sido admitido en todos los grupos humanos. JOHANNES MESSNER nos ilustra de que la primera prueba amplia de que en todos los pueblos conocidos se halla el conocimiento de las normas fundamentales del derecho natural fue expuesta por VIKTOR CATHREIN, en su obra *La unidad de la conciencia moral de la humanidad*, en tres volúmenes, en 1910⁽⁶⁾.

Al respecto, decía el jurista francés DEMANTE que “el acuerdo unánime de las naciones para observar tales normas es la mejor prueba de su invariable conveniencia para la naturaleza racional y social del hombre”⁽⁷⁾.

Así como dijimos respecto del argumento anterior, este argumento del consenso universal no sirve como prueba rigurosamente demostrativa (pues la mayoría y aun la unanimidad del género humano puede errar acerca de algo), pero sí vale como razón de altísima probabilidad en pro de la existencia del derecho natural.

7
Argumento de autoridad: el juicio mayoritario de los filósofos

La historia de la filosofía nos atestigua que la gran mayoría de los pensadores han admitido la existencia de un derecho natural.

Confucio⁽⁸⁾, Sócrates, Platón, Aristóteles, los estoicos, Cicerón, San Pablo, San Justino mártir, Clemente de Alejandría, Orígenes, San Basilio, San Gregorio de Nysa, San Gregorio de Nacianceno, San Juan Crisóstomo, San Ambrosio, San Agustín, San Alberto Magno, Guillermo de Auxerre, Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Domingo Báñez, Francisco Suárez, Gabriel Vázquez de Menchaca, Luis de Molina, Hugo Grocio, John Locke, Samuel Pufendorf, Gottfried Leibniz, Christian Wolff, Immanuel Kant, Wilhelm Hegel, Antonio Rosmini-Serbati, son solamente algunos de los nombres que forman la legión de grandes pensadores que han concordado en el reconocimiento de un derecho natural, aun cuando entre ellos han sido diferentes las ideas acerca del contenido de las normas de tal derecho y acerca de otros aspectos.

8
Argumento de autoridad: el juicio mayoritario de los juristas

Desde la Antigüedad hasta nuestros días, la doctrina del derecho natural y su praxis o aplicación se han transmitido por dos vías: los filósofos y los juristas.

A los filósofos se refiere el argumento anterior; si acudimos ahora a la historia de la ciencia jurídica y prestamos atención al pensamiento de los mayores juristas, tanto de los célebres jurisconsultos romanos como de los egregios juristas franceses clásicos, y de los más brillantes estudiosos del derecho en los tiempos actuales, podemos comprobar que la

mayoría de estos espíritus ilustres han reconocido explícita o implícitamente la existencia de un derecho natural.

En las primeras palabras de las *Institutas*, GAYO sostiene la vigencia de un derecho universal, asequible a la razón (*Inst.* I,1). También ULPIANO en el *Digesto*. En el mismo libro, PAULO enseña: “Dícese derecho en varias acepciones. En una, cuando se llama derecho lo que es siempre equitativo y bueno, como es el derecho natural; en otra, lo que en cada ciudad es útil para todos o los más, lo cual es el derecho civil...” (*Dig.* I,1,1,3).

“El derecho natural (*iura naturalia*) permanece siempre firme e inmutable”, dice GAYO en las *Institutas* (I, 2,11).

En el *Digesto* está el siguiente pasaje del jurisconsulto ULPIANO, con respecto a la institución de la esclavitud: “De acuerdo con la naturaleza, todos los hombres son libres; por lo que atañe al derecho civil, los esclavos son considerados como si no fueran nadie; pero eso no es así por derecho natural, porque de acuerdo con éste todos los hombres son libres” (I,1,4). Y en el mismo sentido el jurisconsulto FLORENTINO dijo: “La esclavitud es una institución del derecho de gentes, por la que alguien está sujeto, contra la naturaleza, al dominio ajeno” (*Digesto* I, 5, 4, 1).

Mencionemos ahora a los dos mayores de entre los antiguos juristas franceses: JEAN DOMAT y ROBERT J. POTHIER. Escribió el primero: “Las leyes inmutables o naturales son aquellas de tal suerte esenciales, que no sería posible cambiarlas sin arruinar los fundamentos del orden social”⁽⁹⁾. En cuanto a POTHIER, en su magna obra hizo referencias constantes al derecho natural.

Los civilistas franceses del siglo XIX, en abrumadora mayoría, asumieron que hay un derecho natural, aun cuando lo concibieron con un contenido liberal e individualista. Entre muchos otros, podemos citar a TROP LONG: “Creo en la existencia de un derecho natural (...) Consiste en reglas anteriores a las reglas positivas (...) No es la ley la que ha hecho la familia, la propiedad, la libertad, la igualdad, etc. La ley puede, sin duda, organizar todas estas cosas, pero ella no hace entonces sino trabajar sobre la materia que la naturaleza le ha dado, y la ley es tanto más perfecta cuanto más se aproxime hacia ésta”⁽¹⁰⁾.

También admitieron un derecho natural DEMANTE⁽¹¹⁾, AUBRY y RAU, LAURENT⁽¹²⁾, DURANTON⁽¹³⁾, BEUDANT, TOULLIER⁽¹⁴⁾ PLANIOL⁽¹⁵⁾, MOURLON⁽¹⁶⁾, DEMOLOMBE⁽¹⁷⁾.

Éste ha sido el común sentir de estos juristas, que son universalmente reconocidos como ilustres maestros de la ciencia jurídica moderna. Aun cuando discreparon entre sí en muchos puntos, todos coincidieron en reconocer la existencia de un derecho natural.

Entre los más prestigiosos juristas españoles de nuestro siglo, afirmaron expresamente la existencia de un derecho natural FEDERICO DE CASTRO Y BRAVO⁽¹⁸⁾, JOSÉ CASTÁN TOBEÑAS⁽¹⁹⁾ y JUAN VALLET DE GOYTISOLO, para mencionar solamente algunos pocos.

Con respecto a los juristas que no declaran expresamente este pensamiento, casi todos ellos lo hacen implícitamente. En efecto, cuando dicen “es justo que...”, “más justa sería la ley si...”, “la solución lógica es...”, “la norma que razonablemente debe sancionar el legislador es...”, “de las interpretaciones posibles de esta norma legal, corresponde admitir la más equitativa, que es...”, ellos interpretan el derecho positivo, lo valoran y proponen su reforma de conformidad con principios y reglas de justicia que reputan intrínsecamente válidos, o sea de validez independiente del derecho positivo.



(5) DABIN, JEAN, *Teoría general del derecho*, Revista de Derecho Privado, Madrid, 1955, pág. 309.

“Si no hubiera otras pruebas de la existencia del derecho natural, la continuidad maravillosa de su tradición a través de épocas históricas y de civilizaciones tan diferentes, bastaría para acreditar que la idea de que se trata responde a una auténtica exigencia del pensamiento y de la realidad jurídica” (CASTÁN TOBEÑAS, JOSÉ, *En torno del derecho natural*, Universidad, Zaragoza, 1940, nº 2).

(6) Conf. MESSNER, JOHANNES, *Ética social, política y económica a la luz del derecho natural*, trad. José Luis Barrios Sevilla, Madrid, Rialp, 1967, pág. 405 y sigs.

(7) DEMANTE, ANTOINE M., *Cours analytique de Code civil*, París, Plon, 1881, t. I, Introd., nº 6.

(8) CONFUCIO, *Los cuatro libros clásicos*, Barcelona - Buenos Aires, Bruguera, 1974, L. III, cap. II, nº 5 y *passim*.

(9) DOMAT, JUAN, *Derecho público*, Madrid, 1788, t. I, pág. 83.
(10) TROP LONG, RAYMOND T., *Le droit civil expliqué suivant l'ordre des articles du Code. Commentaire de la vente*, prefacio, art. 1582, nº 3.
(11) DEMANTE, ANTOINE M., *Cours analytique...*, cit.
(12) “El derecho es anterior a la ley”. “Hay un derecho externo, expresión de la razón absoluta” (LAURENT, FRANÇOIS, *Principes de droit civil français*, 2ª ed., Bruylant-Christophe, Bruselas, t. I, 1876, nº 4, 5, 6).
(13) DURANTON, ALEXANDRE, *Cours de droit civil français suivant le Code civil*, 2ª ed., París, Alex-Bobelet, 1828, t. I, nº 17.
(14) TOULLIER, CHARLES, *Le droit civil français suivant l'ordre du Code*, Bruselas, 1879, tit. preliminar, I, nº 9 s.
(15) PLANIOL, MARCEL, *Traité élémentaire de Droit Civil*, t. I, 1915, París, I.6 s.
(16) MOURLON, FRÉDÉRIC, *Répétitions écrites sur le Code Civil*, París, t. I, 1896, I.7.
(17) DEMOLOMBE, JEAN CHARLES F., *Cours de Code Napoleon*, París, t. I, nº 8.
(18) DE CASTRO Y BRAVO, FEDERICO, *Derecho civil de España, Parte general*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1955, pág. 466 y *passim*.
(19) CASTÁN TOBEÑAS, JOSÉ, *Derecho civil español, común y foral*, 10ª ed., Madrid, 1962, t. I, vol. I, págs. 57 y sigs. y 369 y sigs.

Este argumento del juicio mayoritario de los juristas, como ocurre con todo “argumento de autoridad” en cualquier disciplina intelectual, no es rigurosamente demostrativo. Pero debe admitirse que es un argumento fuerte, que conduce a una gran probabilidad de verdad, porque si aquellos que se han especializado en el estudio del derecho y a él han consagrado la mayor parte de sus vidas han admitido la realidad del derecho natural, ello confiere alta probabilidad a la tesis de la existencia.

9 Argumento de autoridad (teológico)

La Sagrada Escritura afirma terminantemente la existencia de un derecho natural. Está el conocido texto del apóstol Pablo, referido a los paganos, es decir, a los pueblos que no habían recibido la Revelación y, por ende, no conocían las *Tablas de la Ley* (el *Decálogo*):

“Cuando los gentiles, sin ley [o sea sin la Ley de Moisés] cumplen *naturalmente* los preceptos de la ley [la Ley de Moisés], ellos mismos, sin tenerla, son para sí mismos ley. Y con ello muestran que los preceptos de la Ley están escritos en sus corazones, siendo testigos su conciencia, y las sentencias con que entre ellos mismos y con otros se acusan o se excusan”⁽²⁰⁾.

De manera que Pablo enseñaba que los gentiles o paganos conocen naturalmente que se debe respetar la vida ajena, que no se debe robar, etc., aun cuando no hayan aprendido tales preceptos mediante especial revelación divina.

Este argumento tiene valor demostrativo, pero a diferencia de otros que se expusieron antes, es demostrativo solamente con respecto a los creyentes, pues supone la aceptación de la revelación bíblica.

10 Argumento de autoridad (doctrina del Magisterio de la Iglesia)

La aseveración de que hay una “ley natural” que rige o debe regir la conducta del hombre ha sido doctrina constante de la Iglesia Católica a lo largo de su existencia dos veces milenaria. Encontramos esta tesis en innumerables pasajes oficiales del Magisterio Eclesiástico (y en cantidad notable en las encíclicas, alocuciones y otros documentos suscriptos por León XIII, Pío X, Pío XI, Pío XII y Juan Pablo II).

A manera de ejemplos ilustrativos, mencionaremos aquí tan sólo algunos textos:

Sobre la existencia de un derecho natural en general

Pío IX enseña que las leyes humanas deben conformarse al derecho natural (*Silabo*, 8-12-1864, § VII, n° 56, DENZINGER, *El magisterio...*, n° 1756).

LEÓN XIII enseña que no debe obedecerse la ley que manda hacer cosas contrarias al derecho natural (*Quod Apostl. Muneris*, n° 21); reitera esta doctrina en *Diuturnum*, n° 16. En la encíclica *Rerum Novarum* afirma que el Estado ha sido instituido para defensa del derecho natural.

El mismo Papa, en la encíclica *Libertas* –en que condena las tesis del liberalismo–, reconoce y define el derecho natural; dice allí que “la ley natural está escrita y grabada en la mente de cada uno de los hombres” (n° 8), y expone algunos principios de ella. En la encíclica *Rerum Novarum* –dedicada a la propiedad privada y a las cuestiones del trabajo obrero– se refiere a las leyes humanas que se oponen a la ley natural, y enseña que el Estado existe para defender el derecho natural.

Pío XI dice que el derecho natural sirve para valorar el contenido ético del derecho positivo, en la encíclica *Mit Brennender Sorge* de 1937: “Lo que se suele llamar derecho natural está impreso por el dedo mismo del Creador en las tablas del corazón humano, y la sana razón no obscurecida por pecados y pasiones es capaz de descubrirlo. A la luz de las normas de este derecho natural puede ser valorado todo el derecho positivo –cualquiera sea su legislador– en su contenido ético, y consiguientemente en cuanto a la legitimidad del mandato y a la obligación de cumplirlo. Las leyes humanas que están en oposición insoluble con el derecho natural adolecen de un vicio que no puede subsanarse” (n° 28).

(20) PABLO, *Epístola a los Romanos*, II, vv. 14-16.
Además hay otros pasajes bíblicos que se refieren a la presencia de la ley natural en la mente humana, por ej. Dt. 30, 11-14 y Lc. 12,57.
Un estudio sobre el derecho natural en la epístola pauliana puede consultarse en FUCHS, JOSEF, *Le droit naturel - Essai théologique*, trad. A. Lieföoghe, Desclée, Tournai, 1960, cap. II, Le témoignage de la Bible, págs. 17-36.

Pío XII explica: “Hay una voz de la naturaleza que enseña, aun a los ignorantes y a las tribus no civilizadas, lo que es bueno o malo, permitido o prohibido” (*Summi Pontificatus*, 1939, n° 14). “La razón humana, con su luz natural puede (...) llegar al conocimiento de la ley natural” (enc. *Humani Generis*, n° 1).

El mismo Papa, en *Alocución al Congreso Internacional de Derecho Penal* (13-12-53), expresó: “No tiene importancia que a las exigencias de la naturaleza se las llame ‘derecho’, ‘normas éticas’ o ‘postulados de la naturaleza’. Lo que tiene importancia es reconocer el hecho de que existen, de que no son impuestas arbitrariamente por los hombres”.

“La fuente principal y más profunda de los males que afligen a la moderna sociedad tiene su hontanar en el hecho de que se niega y se rechaza la norma universal de moralidad, ya sea en la vida privada de los individuos, ya sea en el mismo Estado y en las mutuas relaciones que ligan a los pueblos y naciones; es decir que se niega y echa en olvido la propia ley natural” (Pío XII, *Summi Pontif.*, n° 11).

JUAN XXIII enseña que “cualquier derecho fundamental del hombre deriva su fuerza moral obligatoria de la ley natural” (*Pacem in terris*, n° 30). En el mismo documento se dice que “los gobernantes están sometidos a la ley natural” (n° 81). “Las leyes que la conciencia humana descubre y manda observar estrictamente enseñan claramente a los hombres, primero, cómo deben regular sus mutuas relaciones en la convivencia humana; segundo, cómo deben ordenarse las relaciones de los ciudadanos con las autoridades públicas de cada Estado; tercero, cómo deben relacionarse entre sí los Estados; finalmente, cómo deben coordinarse, de una parte los individuos y los Estados, y de otra, la comunidad mundial de todos los pueblos” (n° 7).

En la encíclica *Veritatis Splendor* de 6-8-93 JUAN PABLO II recuerda que “gracias a la ley natural conocemos lo que se debe hacer y lo que se debe evitar” (n° 40).

BENEDICTO XVI, actualmente reinante, ha expresado: “En todas las culturas se dan singulares y múltiples convergencias éticas (...) que la sabiduría ética de la humanidad denomina ley natural” (enc. *Charitas in Veritate*, 7-7-09, n° 59). “La doctrina social de la Iglesia argumenta desde la razón y la ley natural” (enc. *Deus Charitas est*, 25-12-05, n° 27). “El reconocimiento y el respeto de la ley natural es (...) un presupuesto fundamental para una paz auténtica” (Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz, 1-1-07, n° 3).

Sobre la existencia de determinadas normas particulares de derecho natural

a) *Sobre la patria potestad*

En la enc. *Rerum Novarum*, LEÓN XIII declara que es de derecho natural el derecho de los cónyuges de procrear hijos, defenderlos, cuidarlos, alimentarlos y prepararlos para la carrera de la vida (n° 10-12). El mismo Papa se refiere al “derecho natural de los padres sobre la educación de sus hijos” en *Annum ingressi sumus* del 19-3-1902.

“El hijo está bajo el cuidado de sus padres, por derecho natural” (encíclica *Divini Illius Magistri*, n° 17, de Pío XI). Aclara allí mismo Pío XI que, sin embargo, este derecho de los padres no es absoluto ni despótico, sino que está limitado por el mismo derecho natural.

b) *Sobre el matrimonio*

“El derecho de contraer matrimonio pertenece al derecho natural y no puede ser impedido por el Estado” (Pío XI, *Casti Connubi*, n° 41). En esa misma encíclica se dice que “ninguna ley humana puede privar a un hombre del derecho natural de casarse, ni limitar de manera alguna el fin principal de las nupcias [la procreación]”.

“La fidelidad matrimonial pertenece a la ley natural” (Pío XI, *Casti Connubi*, n° 16).

c) *Sobre el respeto de la vida humana*

“La ley promulgada por la luz de la razón natural prohíbe estrechamente que cualquiera, fuera de causa pública, mate o hiera a un hombre, salvo que sea forzado por la necesidad de defender su propia vida” (Pío XII, carta *Pastoralis officii* a los obispos de Alemania y Austria, 12-9-1891, DENZINGER, *El magisterio...*, n° 1939).

“El duelo es contrario a la ley que es promulgada por la luz de la razón natural” (LEÓN XIII, carta *Pastoralis officii*, 1891).

“Vemos a veces que se priva de la vida a los contrahechos, a los dementes, a los afectados de enfermedades hereditarias, por considerarlos como cargas molestas de la sociedad (...) ¿qué hombre sensato no ve que esto se opone

gravísimamente a la ley natural?” (Pío XII, encíclica *Mystici Corporis Christi*, n° 79).

JUAN PABLO II, en la encíclica relativa al deber de respetar la vida humana, enseña que el hombre conoce tal deber con la luz de la razón (n° 2). En el mismo documento expresa que la desaprobación del aborto directamente causado y de la eutanasia se fundan en la ley natural (n° 62 y 65); y que “una norma legal que viole el derecho natural de un inocente a que se respete su vida es injusta y por ello no puede tener valor de ley” (n° 89).

d) *Acerca de las cuestiones económico-sociales*

“La ley natural es el fundamento sobre el cual reposa la doctrina social de la Iglesia” (Pío XII, alocución de 25-9-49). También en la *Alocución a la Rota*, de 13-10-49 y en el *Mensaje de Navidad* de 1955.

Pío IX, en la encíclica *Qui Pluribus*, sostuvo que el comunismo es contrario al derecho natural (n° 8), y lo mismo expuso Pío XI en la encíclica *Divini Redemptoris*, n° 68.

LEÓN XIII justificó la propiedad privada como conforme con el derecho natural (*Quod Apostol. Muneris*, n° 4). El mismo Papa, en la *Rerum Novarum*, expuso: “La propiedad privada es un derecho natural del hombre” (n° 5). “Derecho natural del hombre, como vimos, es la propiedad privada de bienes, pues que no sólo es lícito, sino absolutamente necesario el ejercicio de aquel derecho” (n° 19). Pío XI enseñó que es derecho natural poseer bienes como propios y el transmitirlos por herencia (enc. *Quadragesimo Anno*, n° 18), y que “es un derecho que la autoridad pública no puede abolir” (n° 18). En el mismo sentido dijo Pío XII: “No puede admitirse como justo un orden social que, o niega en principio, o hace prácticamente imposible o vano el derecho natural de propiedad, tanto sobre los bienes de consumo como sobre los bienes de producción” (*Radiomensaje* del 1-9-44).

El Magisterio de la Iglesia también ha enseñado que es una exigencia del derecho natural que el salario mínimo para retribuir el trabajo obrero debe ser suficiente para la satisfacción de las necesidades fundamentales del trabajador y de su familia: “Hay algo que viene de la justicia natural y que es superior y anterior a la libre voluntad de los pactantes, a saber, que el salario debe ser suficiente para el sustento de un obrero sobrio y moderado” (*Rerum Novarum*). “Pertenece a la ley natural que el hombre a cambio de su trabajo reciba lo necesario para la vida propia y de sus hijos” (Pío XII, *Radiomensaje* de 1-6-41).

LEÓN XIII, refiriéndose a los gremios de los trabajadores, sostuvo que el derecho de asociación pertenece al derecho natural: “El sindicato descansa en el derecho natural y constituye un principio firme de la doctrina social católica” (enc. *Rerum Novarum*, n° 37 s.). JUAN XXIII dijo en la enc. *Mater et Magistra*: “Los trabajadores tienen el derecho natural, no sólo de formar asociaciones propias o mixtas de obreros y patrones con la estructura que consideren más adecuada al carácter de su profesión, sino además para moverse sin obstáculo alguno en el seno de dichas asociaciones según lo exijan los intereses de ellas” (n° 23).

e) *En materia política*

“El amor a la patria pertenece a la ley natural” (LEÓN XIII, encíclica *Sapientia Christianae*, n° 1). “Por la ley de la naturaleza estamos obligados a amar especialmente y a defender la sociedad en que nacimos, de tal manera que todo ciudadano esté pronto a arrostrar hasta la misma muerte por su patria” (n° 7).

El mismo Papa, en la enc. *Immortale Dei*, afirmó que los principios de libertad desenfrenada difundidos con la Revolución Francesa en muchos aspectos se oponen al derecho natural (n° 31).

f) *En materia de derecho internacional*

“Las naciones han de reconocer y observar los principios de derecho natural internacional” (Pío XII, *Summi Pontificatus*, n° 27).

“El orden entre las comunidades políticas ha de apoyarse sobre la roca incommovible e inmutable de la ley moral, manifestada por el Creador mismo por medio del orden natural, y esculpida por Él en los corazones de los hombres con caracteres indelebles” (Pío XII, *Radiomensaje de Navidad*, de 1941). El mismo Papa, en la *Alocución al Centro Italiano de Estudios para la Reconciliación Internacional*, expresó: “La base para cualquier acción pacífica es el reconocimiento de la existencia de una ley natural común a todos los pueblos y naciones”. Habló allí mismo del “dere-

(Continúa en la página siguiente abajo)

FILOSOFÍA POLÍTICA

¿Cuál es la naturaleza del bien común?

por SERGIO RAÚL CASTAÑO
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas
San Carlos de Bariloche



Al profesor Francesco Gentile, universitario y caballero

Sumario: I. PLANTEO DE LA CUESTIÓN QUE NOS OCUPARÁ. — II. CONJUNTO DE CONDICIONES Y POLITICIDAD NATURAL. 1. UNA PROBLEMÁTICA INTELIGENCIA —Y FORMULACIÓN— DEL CONCEPTO DE BIEN COMÚN. 2. SOBRE LA TESIS (MADRE) DE LA PROMOCIÓN Y PROTECCIÓN DE LOS BIENES PARTICULARES COMO FIN DE LA COMUNIDAD POLÍTICA. a) Las aporías a las que conduce. b) Su filiación doctrinal. c) Algunos corolarios. 3. LA IDENTIFICACIÓN DEL BIEN COMÚN CON EL “CONJUNTO DE CONDICIONES PARA LA PERFECCIÓN DE LAS PERSONAS” COMO UNA VARIANTE DE LA MISMA TESIS. — III. CONJUNTO DE CONDICIONES Y REALIDAD DE LA SOCIEDAD POLÍTICA. 1. RECAPITULACIÓN. 2. NEGACIÓN DE LAS CAUSAS Y NEGACIÓN DEL ESTATUTO ONTOLÓGICO DE LA SOCIEDAD. 3. EL BIEN COMÚN Y LA PERFECCIÓN DE LA PERSONA: LA SOLUCIÓN TOMISTA. 4. SENTIDO EN EL QUE PUEDE SER LÍCITO MENCIONAR UN “CONJUNTO DE CONDICIONES” AL REFERIRSE AL BIEN COMÚN. 5. EQUIVOCOS A DESPEJAR. — IV. CONJUNTO DE CONDICIONES Y EXPERIENCIA VIRTUOSA. 1. RECAPITULACIÓN. 2. EL CONOCIMIENTO PRÁCTICO PROPIO DE QUIEN OBRA CON RECTITUD. 3. CONCLUSIÓN. UN EJEMPLO EXISTENCIAL EN EL QUE RESPLANDECE LA VERDAD PRÁCTICA DE LA PRIMACÍA DEL BIEN COMÚN: TESTIMONIO DE PATRIOTA ALEMÁN.

I Planteo de la cuestión que nos ocupará

Dentro de las escuelas clásico-finalistas (vinculadas doctrinalmente con la tradición política tomista) que en principio aceptan al bien común político como causa final del orden político y a la politicidad como una propiedad de la esencia humana no hay acuerdo —en especial hoy— respecto de la naturaleza y de la función de aquel fin común.

Como veremos en estas líneas, la afirmación de que el bien común consiste en un conjunto de condiciones para la perfección de las personas (y otras formulaciones reconducibles a la misma idea) entra en conflicto con 1) la tesis axial tomista de la politicidad natural; 2) la afirmación de que la sociedad (política) tiene, en tanto tal, existencia real; 3) el conocimiento moral del hombre que obra con rectitud.

II Conjunto de condiciones y politicidad natural

1. Una problemática inteligencia —y formulación— del concepto de bien común

Tómense algunos casos significativos: a) un relevante filósofo del derecho iusnaturalista como JOHN FINNIS. El catedrático de Oxford y de Notre Dame determina que el elemento constitutivo de un grupo como familia, equipo, Estado etc., consiste en compartir un objetivo, al cual se le llama “bien común (*common good*)”. Mas este fin constitutivo (causa final) viene definido como conjunto de condiciones (*set of conditions*) que capacita a los miembros de un comunidad para alcanzar por sí mismos los valores que buscaban al nuclearse⁽¹⁾; b) un influyente filósofo social e

(1) *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, 1993, págs. 152-155.

internacionalista del pasado siglo, como J. T. DELOS. En su clásica obra *La société internationale et les principes du droit public* define a la causa final del Estado —el bien común— como el conjunto completo de las condiciones (*l’ensemble complet des conditions*) materiales y morales para la vida y el desarrollo de los hombres⁽²⁾. Tal había sido, asimismo, su concepción del bien común en la muy influyente traducción comentada de la *Suma Teológica* del Aquinate; c) un moralista como VICTOR CATHREIN. Este autor, en las innumerables ediciones de su conocido manual —que comienzan en 1895—, ha afirmado que la causa final de la sociedad política debe definirse como el conjunto de las condiciones requeridas (*complexus conditionum requisitarum*) para la felicidad de los miembros de la sociedad⁽³⁾.

Tal concepción acerca de la causa final del grupo (en particular, en lo referente al Estado —entendido aquí como comunidad política—) aparece habitualmente recogida por la filosofía política y jurídica hispanoamericana. Así, podemos citar el ejemplo que ofrecen dos ilustres académicos y hombres públicos, como el filósofo y presidente de la Corte Suprema de Justicia de la República Argentina, TOMÁS CASARES⁽⁴⁾ y el catedrático y padre de la Constitución chilena JAIME GUZMÁN EYZAGUIRRE⁽⁵⁾.

Digamos desde ya que semejante caracterización de la naturaleza y de la función del fin común —malgrado su relativa vigencia doctrinal— resulta problemática. En efecto, como se mostrará brevemente *infra*, en esta concepción el fin común como causa final de la sociedad aparece incluso comprometido en su especificidad de causa y de fin.

Así pues, entre quienes sostienen la causalidad social del fin aparece una cuestión a dirimir, toda vez que dentro de esas corrientes finalistas no hay verdadera coincidencia *in re* (real, no meramente nominal) sobre cuál es la causa final de la sociedad. Corresponde entonces, ineludiblemente, sopesar si acaso el bien común consiste en la protección de bienes y derechos particulares; y si acaso amerita ser acriticamente aceptada en *sede científica* la formulación del bien común como conjunto de condiciones para la perfección de las personas.

2. Sobre la tesis (madre) de la promoción y protección de los bienes particulares como fin de la comunidad política

a) Las aporías a las que conduce

A partir de las posiciones últimamente presentadas cabe considerar la posibilidad de que el primer principio del todo político pueda ser reducido a una pluralidad de fines, o al conjunto de los fines de las partes —sean o no interdependientes—. Ése sería el caso si la causa final del Estado se redujese a los derechos y bienes individuales y grupales, tal como a veces se propone.

(2) París, 1950, pág. 136.

(3) *Philosophia moralis*, Friburgo de Brisgovia, 1932, pág. 411.

(4) *La justicia y el derecho*, Buenos Aires, 1973, pág. 35.

(5) *Derecho político*, Santiago de Chile, 1996, págs. 30 y 31.

Ante esta posibilidad, resulta razonable poner de manifiesto algunos de sus presupuestos y consecuencias. Cada uno de los bienes comunes correspondientes a las sociedades infrapolíticas es específicamente inferior al bien común político. Y su reunión total no alteraría cualitativamente su carácter infrapolítico. Además, si el fin común político consistiese en el reaseguro de los fines infrapolíticos, entonces ya no se trataría de un fin en el que se estructura un orden de perfecciones —materiales y espirituales— participables, sino de tantos fines cuantas partes haya. Con lo cual se plantean ciertas dificultades. Por un lado, el fin que aúna y unifica no es uno ni unificante, porque no es causalmente común, y aparece como formalmente múltiple. Por otro, no existe un fin distintivamente político, superior al reaseguro de los bienes grupales e individuales de las partes. Ambas dificultades comprometen la especificidad y la naturaleza de la realidad política, y son solidarias. La primera pone en tela de juicio la causación y la supraordenación de su fin propio; la segunda oscurece la necesidad de la vida política como promotora de un bien comprehensivo aunque cualitativamente superior al de los grupos y los individuos.

Es necesario recordar que la nota de *común* que se atribuye al fin de la sociedad política consiste en ser común por la *causación*. Se trata, concretamente, de una causa que atrae por modo de fin, y que produce efectos en todo miembro de la comunidad de la que es causa. El bien natural perfecto (político) convoca y perfecciona como un fin que no por común deviene ajeno. No es un universal lógico, sino, precisamente, aquello que extiende su causalidad más allá de un solo individuo gracias a su valiosidad intrínseca y a su riqueza perfectiva. En efecto, hay comunidad de causación si lo común es más perfecto que lo individual; en el plano de la causalidad final esto equivale a mayor plenitud de bien. Luego, si el fin político no es más perfecto que los fines infrapolíticos no hay causa final para la sociedad política⁽⁶⁾. Ante lo cual se plantean nuevamente dos alternativas: o negar la existencia del todo de orden político (o sea, del Estado) debido a la carencia de un fin real y propio que lo origine —sobre este tema volveremos en el parágrafo III—, sobre “Conjunto de condiciones y realidad de la sociedad política”—. O cuestionar el carácter *natural* de la sociedad política, tal como la tradición clásica y cristiana lo ha entendido. Porque para esa tradición la nota de *natural* referida a la vida política implica el hallarse primariamente abocada a la consecución de un orden específico de bienes exigidos por la naturaleza humana, y no a la evitación de daños o al subsanamiento de defectos. Es decir, la aceptación de la natural politicidad implica la aceptación de que la vida política es un *bonum honestum*, un bien en sí, y no un remedio de males, a la manera en que paradigmáticamente lo planteó ROUSSEAU: se sufre la vida política como quien sufre se le ampute un brazo para no morir de gangrena⁽⁷⁾.

(6) Sobre este tema en el Aquinate cfr., entre muchos otros pasos, *Summa Theologiae*, I-IIae., 90, 2 c.: “...porque toda parte se ordena al todo como lo imperfecto a lo perfecto, el individuo es parte de la comunidad perfecta [...] la comunidad perfecta es la ciudad, como dice el Filósofo en el libro I de la Política”; I-IIae., 90, 3 ad 3: “...como el bien de un hombre no es el último fin, sino que se ordena al bien común, así también el bien de una familia se ordena al bien de una ciudad, que es la comunidad perfecta”; II-IIae., 58, 9 ad 3um: “El bien común es el fin de las personas singulares existentes en la comunidad” (se utiliza la editio altera romana, Roma, 1894). Esta y otras cuestiones conexas son tratadas en SERGIO R. CASTAÑO, *Los principios políticos de Santo Tomás en entredicho*; FINNIS, JOHN, *Una confrontación con Aquinas*, Estudio Preliminar de Camilo Tale, Bariloche, 2008, 2ª ed., La Plata, 2011.

(7) *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes*, en *Oeuvres Complètes*, París, ed. de la Pléiade, t. III (*Écrits politiques*), 1964, pág. 178.

cho natural” a la “existencia que tienen todos los pueblos al uso de los bienes de la Tierra para su conservación”. Con respecto a los acuerdos internacionales, enseñó que aun cuando el contenido de esas convenciones corresponda al derecho positivo, el deber de cumplirlos es una emanación del derecho natural (13-10-55). Pío XII, en la *Sumi Pontificatus* mencionó, entre los “principios de derecho natural internacional”, el respeto de la existencia e independencia de los Estados, y la fidelidad a los pactos estipulados (nº 27).

Pío XII, en la constitución apostólica *Ex sul familia nazarethiana*, acerca del cuidado espiritual de los emigrantes y desplazados, defendió el derecho natural de emigrar hacia lugares abandonados, y sostuvo que “el dominio de los Estados no debe extenderse de tal modo que por injustas razones se impida el acceso a los pobres nacidos en otras partes” (nº 63).

Los testimonios expuestos son prueba más que suficiente del magisterio oficial de la Iglesia en este asunto:


adhesión explícita a la existencia de un derecho natural, que rige en todos los ámbitos de relaciones humanas⁽²¹⁾.

* * *

De todos los argumentos presentados, solamente algunos son “apodicticos”, o sea rigurosamente demostrativos en el terreno puramente racional. Tales son los tres primeros. Los demás se fundan en la autoridad de los sabios (el 7^{mo}. y el 8^{vo}.), y en el consenso de la gente (el 5^{to}. y el 6^{to}.), y confieren a la conclusión un alto grado de probabilidad, pero no la certeza de la demostración⁽²²⁾. Finalmente, los

(21) De conformidad con el texto citado de la Epístola a los Romanos y la doctrina constante del Magisterio Eclesiástico, la afirmación de que la razón humana es capaz de formular juicios objetivos verdaderos acerca de lo que es justo e injusto es una verdad de fe (cfr. FUCHS, JOSEF, *Le droit naturel...*, cit., pág. 8).

(22) Por ello hemos designado distintamente unos y otros: a los primeros los hemos denominado pruebas, y a los segundos los hemos llamado simplemente argumentos.

argumentos noveno y décimo solamente tienen eficacia concluyente respecto de quienes admiten la autoridad infalible de las Sagradas Escrituras, en el primer caso; y para quienes además de ello admitan la autoridad doctrinal del Magisterio eclesiástico, en el segundo caso. 

VOCES: FILOSOFÍA DEL DERECHO - DERECHO INTERNACIONAL PÚBLICO - CONSTITUCIÓN NACIONAL - IGLESIA CATÓLICA - DERECHO

“Prueba: proceso intelectual por el cual se establece la verdad de una afirmación puesta en duda” (AA.VV., Paul Foulquie [dir.], *Diccionario del lenguaje filosófico*, Barcelona, Labor, 1967, acepción B). “Prueba: operación que conduce a la inteligencia de manera indudable y universalmente convincente a reconocer la verdad de una proposición considerada inicialmente como dudosa” (LALANDE, ANDRÉ, *Vocabulario técnico y crítico de la Filosofía*, Buenos Aires, El Ateneo, 1966).

“Argumento: consideración que se aporta en favor de una tesis” (AA.VV., *Diccionario del lenguaje...*, cit., acepción A).

Esto equivale, por un lado, a la imposibilidad de resolver el fin político en el socorro circunstancial a otros grupos (de allí que el principio de subsidiariedad mismo se desvirtúe si se lo divorcia del de la primacía del bien común, llamado también “principio de totalidad”). Así como también, por otro lado, la afirmación de la natural politicidad impide explicar la presencia de lo político a partir de insuficiencias humanas contingentes –o de un avatar histórico–⁽⁸⁾.

b) Su filiación doctrinal

El principio de la politicidad natural del hombre conlleva necesariamente –lo reiteramos– la afirmación de que el fin de la sociedad política es un bien común propio y específico, irreductible y supraordenado respecto de todos los otros fines naturales de sus miembros. Ahora bien, si la función del orden político se reduce a proporcionar ayuda para que los grupos menores alcancen sus objetivos, luego el fin mundial de los hombres resulta ser extra (o pre) político. Lo político fungiría como allanador de obstáculos, o removedor de impedimentos circunstancialmente atravesados en el camino de los grupos infrapolíticos. Estos parecerían ser, de suyo, autosuficientes. Pero se encontrarían necesitados de ayuda, y sobre todo de protección. Se plantea, aquí, una situación compleja: sociedades autosuficientes requerirían la presencia de otra que, sin un fin específico, les creara condiciones favorables y las protegiera. La causa de la vida política se identificaría, entonces, con la causa de que aquellas sociedades reclamen apoyo en sus desfallecimientos y protección ante peligros. Tal causa no sería, principalmente, sino la debilidad y maldad humanas.

Esta es, precisamente, la doctrina del fundador del liberalismo político, JOHN LOCKE⁽⁹⁾. En efecto, toda su caracterización del estado de naturaleza en sentido estricto es el más decisivo argumento lockeano a favor de la suficiencia de la vida prepolítica. La aparición de lo político supone un estadio lógicamente ulterior, representado por la aparición de la maldad humana y la consiguiente caída en estado de guerra (donde se echa de ver la versión secularizada del dogma del pecado original). El Estado adviene y es exigido a partir de la necesidad de evitar las injurias mutuas y de proveer seguridad a los bienes asequibles por los individuos y los grupos fuera de la órbita política. Es un reaseguro histórico de la libertad primitiva y de sus fines particulares. Lo político aparece, así, como un remedio, en la medida en que sirve para paliar los defectos del estado de guerra y no para promover una órbita de perfecciones humanas superior a las perseguidas por los grupos domésticos o económicos.

Es manifiesto el alcance de la hipótesis de tal estado de naturaleza respecto de la valoración del orden político. Ahora bien, LOCKE, además, confirma de manera expresa esa concepción del Estado en el parág. 128 del *Second Treatise on Government*⁽¹⁰⁾, al relacionar causalmente su existencia con la maldad moral. En efecto, dice allí, todos los hombres forman una comunidad, y si no fuera por la corrupción y el vicio de individuos degenerados, no sería necesario agruparse pacíficamente en sociedades menores (políticas); bastaría con la gran comunidad humana. Posiciones como la de LEO STRAUSS, que acercan el núcleo del pensamiento político de LOCKE al de HOBBS, encuentran ratificación explícita en ese pasaje⁽¹¹⁾.

A tenor de lo dicho no resultaría impropio calificar como primariamente represivo el orden político. Este carácter policial del Estado aparece también explícitamente afirmado por LOCKE. Así, por ejemplo, en el parág. 88, en tren de distinguir las notas específicas de la sociedad política, nuestro autor señala el papel punitivo como un eje de sus funciones y de su mismo ser⁽¹²⁾.

Si la actividad del Estado se limita, básicamente, a tratar de remediar los efectos de la maldad moral, es que los

fines humanos son lógicamente previos e independientes respecto del orden político. Este se justifica en la medida en que resguarde imparcial y eficazmente los bienes particulares y sus correspondientes derechos. En sentido estricto ya no puede afirmarse el bien común como fin de la comunidad política; no habría, como se ha dicho, un orden de bienes superiores participables que originara la vida del todo político en tanto tal, es decir, fines que excedieran el ámbito de los individuos o los grupos infrapolíticos.

No otra cosa afirma el *Treatise*. Constituye un tópico de la obra el aserto de que la razón por la cual los hombres se integran y permanecen en sociedades políticas es la protección de su vida, libertad y propiedad; si bien LOCKE prefiere hablar, concisa y significativamente, de la protección de su propiedad privada⁽¹³⁾. LOCKE, con todo, se refiere en un escueto pasaje al beneficio que la asistencia mutua provee a los individuos integrados en sociedad política. Sin embargo, la necesidad que esto conlleva es la de deponer la libertad natural y el poder de ejecutar propios del estado de naturaleza, para sostener el poder de la comunidad. Y, además, el fundamento de la obligación que genera consiste en la reciprocidad con que los demás observan igual conducta; es decir, la justicia de resignar el poder natural reside en la situación contractual de las partes. Se trata, pues, de una alusión aislada a la colaboración social (aunque no parece señalarse como actor a la sociedad política, sino a los grupos e individuos que la integran); alusión diluida en la temática recurrente de la necesidad de un poder común protector de la propiedad, fruto de un acuerdo subjetivo. Por todo ello resulta coherente que el término –raro en LOCKE– de *common good*, estampado enseguida, sea reducido notionalmente a la protección de la propiedad⁽¹⁴⁾, por ejemplo, al conjunto de los intereses individuales.

c) Algunos corolarios

Proponer la promoción de bienes infrapolíticos como fin del cuerpo político suscita ciertas aporías, cuya solución coherente demanda, sin lugar a dudas, una opción radical. La conjunción de autosuficiencia (natural) prepolítica con debilidad (¿caída?) histórica –que de alguna manera se sigue a partir de la reducción del fin político a la protección de fines particulares– es compatible con los principios contractualistas sobre el origen y la naturaleza del Estado, pero no con el de la politicidad natural. En otros términos, resulta legítimo concluir que no hay conciliación coherente entre este último principio y la tesis que se viene cuestionando. Pues tal conciliación supone aceptar posiciones contractualistas e individualistas (en sentido filosófico-social), cuyos presupuestos se hallan en franca contradicción con los del realismo clásico y tomista. Por todo ello no resulta aventurado plantear radicalmente la siguiente opción: *o se sostiene la politicidad natural, o se sostiene la promoción y protección de los bienes y derechos particulares como fin de una sociedad política que ya no tendrá carácter natural. Para el filósofo del derecho y del Estado la aceptación de una tesis implica el rechazo de la otra.*

3. La identificación del bien común con el “conjunto de condiciones para la perfección de las personas” como una variante de la misma tesis

Los presupuestos de esta formulación la reconducen, de hecho, a la posición que se viene criticando.

En primer lugar, si se acepta que el bien común político es la causa final de la comunidad política, luego *no se puede afirmar que la causa es condición*, pues, como leemos hasta en los manuales mismos, “la condición es el requisito o la disposición necesaria para el ejercicio de la causalidad”; algo meramente auxiliar, que hace posible o impide la acción de una causa; la condición en cuanto tal no posee causalidad. La existencia de adecuadas condiciones climáticas, por ejemplo, es condición para que se desarrolle una prueba deportiva, pero no es su causa” (subr. orig)⁽¹⁵⁾. Por otra parte,

(13) Cfr. parág. 85, 94, 120, 124, 127. El tema de la propiedad privada ocupa un lugar central en la filosofía política de LOCKE; un largo capítulo del *Treatise* le está dedicado. Es pertinente remarcar que la vida económica se desenvuelve ya dentro del estado de naturaleza; además, LOCKE da por legítima la acumulación de propiedad más allá de las necesidades, y la desigualdad social que esto provoca. Lo político aparecerá como consecuencia del desarrollo de las relaciones económicas y, puede decirse, a ellas subordinado. Respecto de este tema cfr. STRAUSS, LEO, cit., pág. 234 y sigs.; BOBBIO, NORBERTO, *Locke e il diritto naturale*, Turín, 1963, pág. III, esp. pág. 216 y sigs.; MACPHERSON, C. B., *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, 1989, págs. 197-221; LORIS RICCI GAROTTI, *Locke e i suoi problemi*, Urbino, 1961, pág. 69 y sigs.

(14) Cfr. parágs. 130 y 131; ver, asimismo, *A Letter Concerning...*, pág. 3, col. 1 y pág. 16, col. 2 de la ed. cit.

(15) ALVIRA, TOMÁS - CLAVELL, LUIS - MELENDO, TOMÁS, *Metafísica*, Pamplona, 1982, pág. 187.

la concepción del bien común como condición implicaría la afirmación de los bienes particulares como causas. Respecto de éstos el bien común representaría una suerte de medio.

En función de lo antes dicho, puede afirmarse en síntesis: *si el bien común es condición para la consecución del bien particular, entonces, el bien común ni es causa (pues es condición) ni es final (porque tiene razón de medio)*. Y la causa final se identificaría, también aquí, con el conjunto de los fines particulares.

Una vez más corresponde plantear una opción como la de marras. O se sostiene que el bien común es causa final de la sociedad o se identifica el bien común con un conjunto de condiciones. Para el filósofo del derecho y del Estado, la aceptación de una tesis implica el rechazo de la otra.

III Conjunto de condiciones y realidad de la sociedad política

1. Recapitulación

En el anterior párrafo hemos analizado las opciones doctrinales que se imponían a partir de la asunción de ciertas tesis –que se reconducen todas a una matriz principal común–. Esas tesis son, por ejemplo, que “el fin de la comunidad política es la protección de los bienes y derechos del individuo”; o que “el fin de la comunidad política es la persona humana”; o que “el bien común es el conjunto de condiciones para la perfección de la persona”. Hemos dicho que la aceptación de tales tesis (asumidas *sensu stricto*) exige renunciar al principio de politicidad natural. Pero creemos que las consecuencias que se siguen de la asunción de esas tesis son más radicales incluso que la necesidad de renunciar al principio aristotélico y tomista de justificación de la vida política. Como corolario del anterior párrafo, esbozaremos en éste un planteo de dichas consecuencias, en el plano sistemático (es decir, con la intención de llegar “a las cosas mismas”). Se tratará de un breve intento de dilucidación de algunas consecuencias de asumir formulaciones impropias, *en sede filosófica (científica)*, a la hora de determinar la causa fundamental de la sociedad política en particular –y de toda sociedad en general–.

2. Negación de las causas y negación del estatuto ontológico de la sociedad

Si la comunidad política, en sentido estricto, se halla no ordenada al bien común sino al servicio del individuo (de cada individuo), luego la comunidad política es *instrumento* del individuo. Ahora bien, la causa instrumental, en tanto instrumental, no ejerce causación por su propia virtud, sino que sólo actúa movida y utilizada por la causa principal (cfr. TOMÁS DE AQUINO, S. Th., IIIa., 64, 5 c.). En la causalidad instrumental se produce una sola acción, efectuada por la causa principal a través del instrumento (cfr. S. Th., IIIa., 19, 1 ad 2).

Por su parte, el bien “común” no será propiamente tal (común y supraordenado), sino un repositorio de bienes con razón de útiles, es decir, de *medios*, necesarios para el cumplimiento del fin del individuo (de cada individuo). Por ello, la causa final resultante de tal entidad colectiva no sería una *causa final* que aunase y fundase una *sociedad autárquica* –porque habría tantas causas finales como individuos–; y *todos los bienes sociales (desde los políticos hasta los familiares) serían medios útiles insertos en el despliegue operativo de cada individuo persiguiendo su finalidad individual*.

Este planteo corresponde, precisamente, a la ontología social fundamental del individualismo. En efecto, las concepciones metafísicas que se hallan a la base del individualismo tienden a confundir la naturaleza de todo bien común con la de un instrumento o medio de los fines del individuo, el cual incluso a veces aparece como único y auténtico fin de la praxis. Ejemplo canoro de lo cual nos lo ofrece *La personne et le bien commun*, de JACQUES MARI-TAIN, especialmente en su parte IV, referida a las relaciones entre persona y sociedad.

Dado que la causa final es la *ratio causalitatis* de la causa eficiente, una vez negada la causación propia del bien común como causa final del orden social en tanto social, queda por necesidad tergiversada la correspondiente causación eficiente de la sociedad y de su fin. Y como consecuencia de todo ello se ve comprometida, como veremos enseguida, *la realidad misma* de la sociedad.

En efecto, si se ha aceptado que el nombre de “sociedad” significa un ente real (accidental, de la categoría de relación) consistente en la “unión de hombre para obrar mancomunadamente algo en común” (TOMÁS DE AQUINO,

(8) Sobre el concepto aristotélico de politicidad natural cfr. CASTAÑO, SERGIO R., *La politicidad natural como clave de interpretación de la historia de la filosofía política*, en CASTAÑO, SERGIO R. - SOTO KLOSS, EDUARDO, *El derecho natural en la realidad social y jurídica*, Santiago de Chile, 2005.

(9) En lo que sigue respecto de LOCKE nos servimos del capítulo sobre “El sentido de la vida política en el individualismo liberal: Locke”, en CASTAÑO, SERGIO R., *Defensa de la política*, Buenos Aires, 2003.

(10) Se utiliza la edición de C. B. Macpherson, Indianápolis, 1980.

(11) *Natural Right and History*, Chicago, 1970, pág. 166. En *A Letter Concerning Toleration* (Sherman, pág. 16, col. 1 de la reimp. de Great Books, Chicago, 1952, t. 35) encontramos un pasaje paralelo.

(12) “*And thus the common-wealth comes by a power to set down what punishment shall belong to the several transgressions which they think worthy of it, committed amongst the members of that society; (which is the power of making laws) as well as it has the power to punish any injury done unto any of its members, by any one that is not of it (which is the power of war and peace); and all this for the preservation of the property of all the members of that society, as far as is possible*” (subr. orig.).

Contra impugnantes Dei Cultum et religionem, 2, 2) –y no una agencia instrumental que provee los bienes útiles para los individuos–; debería entonces decirse que la sociedad política no sólo no es natural (como concluíamos en el anterior párrafo) sino que no existe en tanto tal. Pues ella, de hecho, se reduciría a la mera realidad de los individuos actuantes en pos de sus fines individuales –y esta conclusión, necesariamente, le cabría a toda especie de sociedad–. Podríamos resumir nuestra tesis como sigue. Según el planteo que en el plano filosófico-social cabe denominar “individualista”, la sociedad consiste en una suma de individuos; y el fin común no es tal, sino una yuxtaposición de fines particulares. *En este planteo individualista “sociedad” es un nombre cuyo referente real no tiene existencia: “sociedad” significa un ente de razón (sin fundamento in re) que a su vez se corresponde (en la realidad extramental) con un mero agregado de individuos contingentes en el espacio y simultáneos en el tiempo, con sus respectivos intereses yuxtapuestos. En esta posición, coherentemente asumida, la sociedad, como ente real distinto de la sumatoria de sus partes, en sentido estricto, no existiría.*

La consecuencia de tales ideas en el plano axiótico son evidentes. Como ya hemos mostrado en el párrafo II., si tal fuera el estatuto ontológico de la comunidad política, la vida política no resolvería su sentido y su valiosidad en un fin peraltado (un *bonum honestum principalissimum*) que no está al alcance de los grupos infrapolíticos y de los individuos obrando aisladamente –fin común coronado por el cultivo del saber, la transmisión de un talante comunitario histórico, la vida virtuosa y amical–; sino que la vida política fundaría su justificación en la necesidad de la acción de un poder que socorriera a esos individuos y que les impidiera colisionar y hacerse daño entre sí.

3. El bien común y la perfección de la persona: la solución tomista

Pero, se preguntará: ¿y la dignidad de la persona? ¿Y el valor del hombre en su racionalidad, creaturidad, irrepetibilidad, indisponibilidad? ¿Acaso el verdadero bien de cada individuo no constituye un fin que, sobre todo hoy, no se debe negociar? ¿Entonces el bien común político es un fin ajeno al bien de cada persona? La formulación del bien común como “el conjunto de condiciones para la perfección de la persona”, ¿no representa acaso el modo de atender a estas exigencias, aunque sea con una semántica errónea?

La respuesta a esta cuestión insoslayable la ofrece la distinción metafísica clave entre *fin qui*, *quo* y *cui*, en su aplicación al bien común. Ésta fue desarrollada por primera vez en la época contemporánea por PIERRE PHILIPPE⁽¹⁶⁾; y, sobre todo, por LOUIS LACHANCE⁽¹⁷⁾. En su estela también hicieron suya esta distinción en Argentina, entre otros, GUIDO SOAJE RAMOS⁽¹⁸⁾, AVELINO QUINTAS⁽¹⁹⁾ y HÉCTOR HERNÁNDEZ⁽²⁰⁾ –y, gracias a todos ellos, quien esto escribe–. *La no ajenidad del bien común respecto de la persona se explica a partir del carácter de ésta como fin cui, sin necesidad de hacer de la persona humana el fin de la sociedad.* Sobre el fin *cui* dice LACHANCE, avalado por la autoridad de TOMÁS DE AQUINO: “...designa el sujeto privado de la bondad del fin y que, cuando lo alcanza, se convierte en beneficiario de sus enriquecimientos. Va de suyo que no puede haber finalidad sin que haya un sujeto al que conviene un bien cualquiera. El bien es fin y el sujeto que sufre su atracción se ordena a él. De modo que no es él quien es el fin, sino el objeto que lo atrae. Él quiere para sí el objeto que le conviene, pero la causa, el motivo por el cual lo quiere para sí reside en la bondad encarnada en el objeto” (subr. orig.). LACHANCE ejemplifica este principio con la relación entre Dios y las criaturas; éstas, en efecto, se perfeccionan alcanzando a Dios, pero Dios no es el medio para los fines de las criaturas. La inadvertencia de estos distinguos podría llevar, por ejemplo, a postular a Dios como un medio en el camino del hombre hacia su perfección individual sobrenatural.

De entre tantas conclusiones posibles de este punto 3, sólo se nos ocurre insistir en que el objeto de la filosofía social y política es asequible a la razón natural; y que, por lo tanto, los filósofos de la sociedad, la economía, el dere-

cho y la política, cuando hablan como tales están obligados a contribuir a la verdad atendiendo a las exigencias racionales de su objeto.

4. Sentido en el que puede ser lícito mencionar un “conjunto de condiciones” al referirse al bien común

En *Lecciones de Filosofía del Derecho*⁽²¹⁾ CAMILO TALE propone utilizar la doctrina de la analogía (de atribución) para dar lugar y justificar la inclusión del conjunto de condiciones en esta específica cuestión. TALE distingue entre *fin* y *conjunto de condiciones*, y afirma taxativamente que el bien común social y político tiene razón de fin, y que por lo tanto consiste en la perfección misma que plenifica al grupo; se trata, además, de la causa que convoca a éste y que lo constituye en su realidad de tal. Así pues, el bien común social no es –en sentido propio y estricto– ni un medio ni un instrumento. Luego, al ser fin y causa final, no puede ser definido por las condiciones. Ahora bien, es verdad que el fin se realiza a través de ciertos medios; y si a esos medios –institucionales, ante todo– se acepta denominarlos “condiciones” (en la medida en que favorecen o allanan la acción causal), entonces cabría incluir –siempre en sentido derivado y secundario– las condiciones como una parte del bien común. Sin embargo, en tanto “bien común” se dice de tales condiciones de modo secundario y derivado, no cabría significar la naturaleza del bien común por medio de la locución “conjunto de condiciones”, concluye TALE. Por otra parte, nótese que aquí sólo se está identificando los auténticos medios institucionales para el cumplimiento del fin participable, e incluyéndolos (como partes subordinadas) dentro de la órbita del bien común⁽²²⁾. Pero no se está subordinando el bien común al bien particular, ni haciendo de la comunidad política y de su fin un instrumento del individuo, como necesariamente lo implica la definición del bien común como el conjunto de las condiciones para la perfección de la persona. Pues se trata en este caso de otra significación de “condiciones”.

5. Equívocos a despejar

El bien común (político) es el fin de la comunidad política; y ésta obra, en tanto tal, bajo la conducción de sus potestades supremas. Luego el fin específico de los poderes públicos es el bien común político. Con todo, repárese en que el bien común también es fin para los cuerpos intermedios y las familias; los cuales –sin desconocer el fin común propio que los constituye como cuerpos intermedios y como familias– se hallan obligados a finalizar sus respectivas conductas consociadas como debe hacerlo toda parte de la comunidad, por ejemplo, armonizando y subordinando sus bienes comunes específicos (particulares) al bien de la comunidad autárquica⁽²³⁾. Asimismo, como hemos visto en TOMÁS DE AQUINO, el bien común político “es fin de las personas individuales que viven en la comunidad”. Así pues, el bien común político es perseguido indirecta (y, a veces, directamente) por los individuos y los grupos infrapolíticos –en tanto partes de la comunidad política–, y no sólo por el poder del Estado, cual si se tratase de un agente aislado y divorciado del todo de orden comunitario. Es el conjunto de la comunidad política –sociedad de sociedades–, bajo el imperio rector del poder del Estado, el que tiene como fin propio el bien común político.

Por otro lado, el objeto inmediato de la acción de los agentes sociales, tanto políticos (los poderes del Estado) como infrapolíticos (asociaciones civiles, fundaciones, y los demás grupos en tanto ordenen algunas de sus acciones directamente al bien común), suele recaer sobre realidades de naturaleza institucional, a través de las cuales se promoverá el bien común. Ejemplos: si el Estado (gobierno) desea fomentar la investigación científica puede aumentar el presupuesto universitario, o modificar la legislación impositiva para conseguir similar fin; si una fundación busca promover la cultura puede crear bibliotecas. Ahora bien, ni los institutos de investigación, ni las leyes, ni los libros –*ut sic*– son el conocimiento (parte cimera del bien común político). Pero es necesariamente por medio de éstas y otras instituciones

(21) Córdoba (Argentina), 1995, págs. 254-256.
(22) En la línea en que ARTHUR-FRIDOLIN UTZ se había referido a las condiciones institucionales y económicas como “hecho común exterior”, subordinado al cumplimiento del “bien común inmanente”, auténtico y propio bien común de la sociedad (cfr. *Éthique Sociale*, trad. franc. É. Dousse, Friburgo, 1960, t. I, pág. 95 y sigs.).
(23) El concepto de autarquía es central para la comprensión de la naturaleza y sentido de la comunidad política. Nos hemos ocupado de ese concepto en la ética, la economía, el derecho y la política en *Orden político y globalización. El Estado en la contingencia actual*, Buenos Aires, 2000, especialmente capítulos III y VI; y de su validez sistemática como clave del orden político en *El Estado como realidad permanente*, Buenos Aires, 2003 y 2005, especialmente cap. VI.

como el conocimiento se promueve, alcanza, conserva, enriquece, transmite y participa. Luego, debe reconocerse que la acción de los agentes sociales y políticos recae en general sobre objetos que tienen razón de medio, instrumento o condición allanante respecto del fin. Pero ese objeto inmediato no es el fin *qui* de la acción del agente que promueve el bien comunitario: por el contrario, el fin de la obra (*finis operis*) no es sino una dimensión del bien común (político).

Como síntesis de este punto 5: no debe reducirse el bien común a la categoría de un objetivo perseguido meramente por los titulares del poder del Estado; así como tampoco debe confundirse el bien común –como fin– con los medios (en sentido lato, que abarcan hastan los fines *quo*) a través de los cuales se lo promueve.

Por último, y en general, no debe identificarse primacía y supraordenación del bien común político con 1) licuación de todas las órbitas sociales en el Estado (comunidad); ni, a fortiori, 2) asunción por el Estado (gobierno/administración) de todas las actividades y operaciones propias de los diversos órdenes sociales. No es ocioso reiterar una vez más la verdad palmaria de que la primacía del bien común no implica totalitarismo ni estatismo. Es que la naturaleza y las propiedades del bien común político no pueden predicarse idénticamente del Estado (gobierno/administración), ni tan siquiera del Estado (comunidad) en sí mismo considerado.

En este lugar resulta pertinente citar la respectiva definición de JOSÉ MARÍA MEDRANO: “Bien común político es el bien humano social proporcionalmente participable que el Estado, como sociedad autárquica y unidad de orden, puede proponerse, puede construir y puede alcanzar mediante sus acciones y operaciones propias, en las cuales cada miembro desempeña una función parcial”⁽²⁴⁾.

IV
Conjunto de condiciones y experiencia virtuosa

1. Recapitulación

En el párrafo anterior hemos señalado las consecuencias atomísticas y nominalistas que se seguían de la adopción en sede filosófica de la definición del bien común como conjunto de condiciones para el bien de la persona, y de otras similares. En el párrafo II habíamos recordado que esta formulación errónea –errónea en la rigurosa formalidad a que están obligados los filósofos del derecho y de la política, y de la praxis en general– había surgido precisamente del seno de la filosofía práctica, desde donde *después* se extendió a otros ámbitos (y adviértase hasta qué punto esto enseña al filósofo su deber de contribuir *en tanto* filósofo al acervo sapiencial común con aquella independencia de criterio indispensable para el servicio a la verdad). Asimismo hemos indicado cómo la noción de *fin cui*, en referencia al bien común político, permite poner de relieve la naturaleza humana de este bien sin por ello convertirlo en un medio del fin individual. Nos enfrentamos, entonces, con una cuestión sobre la cual la razón natural posee plena competencia para expedirse, y a cuyo respecto la tradición clásica y cristiana encabezada por ARISTÓTELES y TOMÁS DE AQUINO indica un camino de investigación seguro, es decir, acorde con la realidad objetiva. En este tema resultan de consulta indispensable, ante todo, dos libros ya citados: *L’humanisme politique de St. Thomas d’Aquin*, de LOUIS LACHANCE, el mejor libro de filosofía política tomista que se haya escrito; así como la más completa y rigurosa exposición del tema del bien común aparecida hasta hoy, *Analisi del bene comune*, del profesor de la L.U.I.S.S. de Roma, AVELINO M. QUINTAS, discípulo de Julio Meinvielle.

2. El conocimiento práctico propio de quien obra con rectitud

Se halla pues al alcance del conocimiento humano natural la impugnación de la idea de que la comunidad política y su bien común serían instrumento y medio de la sumatoria de los individuos y de sus bienes. Y esas verdades –tal vez con mayor patencia aun– se le manifiestan al hombre que quiere ya no especular sobre el bien humano sino concretarlo en su vida personal, a partir del conocimiento de los principios de la ley natural (los cuales, en el caso de los principios primarios, son de aprehensión inmediata y ase-

(24) “Tomar en serio el bien común”, en *El derecho natural en la realidad social y jurídica*, citado *supra*, pág. 64.

(Continúa en la página siguiente abajo)



(16) Cfr. S. THOMAS D’AQUIN, *Le rôle de l’amitié dans la vie chrétienne selon*, París, 1938.
(17) Cfr. *L’humanisme politique de S. Thomas d’Aquin*, París-Ottawa (1939 y 1965); en la ed. de 1965, pág. 321 y sigs. Esta obra maestra ha sido traducida en 2002 por la editorial EUNSA, en edición del Prof. Juan Cruz Cruz.
(18) *Sobre la politicidad del derecho*, 1ª ed., 1958; reeditado en *El derecho natural en la realidad social y jurídica*, citado *supra*, págs. 42-44.
(19) *Analisi del bene comune*, Roma, 1979 y 1988, pág. 174 y ss.
(20) *Valor y Derecho*, Buenos Aires, 2000, págs. 101 y 102.



FILOSOFÍA DEL DERECHO. ECOS DE LA XXXV SEMANA TOMISTA

La cuestión de la ley injusta, de Tomás de Aquino a algunos iusfilósofos contemporáneos

por CARLOS I. MASSINI CORREAS
Universidad de Mendoza

Sumario: 1. UNA IMPUTACIÓN AL IUSNATURALISMO TOMISTA. — 2. ¿TIENE FUNDAMENTO ESTA IMPUGNACIÓN? — 3. RESPUESTAS A LAS IMPUGNACIONES: LA CUESTIÓN SEMÁNTICA. — 4. CONCLUSIONES.

1 Una imputación al iusnaturalismo tomista

Una de las imputaciones más difundidas dirigidas contra las versiones clásicas del iusnaturalismo, es la que consiste en sostener que la que sería una de sus tesis centrales, la que se expresa paradigmáticamente en la fórmula *lex injusta non est lex*, encierra una contradicción insalvable, que la priva de todo contenido significativo. De este modo, al suponer que esa tesis resulta central en la sistemática del iusnaturalismo clásico, una argumentación acerca de su sinsentido la privaría definitivamente de consistencia epistémica⁽¹⁾. Esta argumentación ha sido desarrollada explícitamente por varios notorios representantes del iuspositivismo contemporáneo, entre ellos, HANS KELSEN, HERBERT HART, NORBERT HOERSTER y el argentino CARLOS NINO. Limitándonos solamente a H. L. A. HART y NORBERT HOERSTER, corresponde recordar que el primero que explicita esta doctrina en un conocido acápite (*Legal validity and resistance to law*) del más difundido de sus libros, *The Concept of Law*, donde sostiene que, frente a la tesis positivista según la cual todo lo puesto positivamente debe identificarse como derecho, por más que se reconozca claramente su injusticia, “es posible que aparezca tentador decir que las disposiciones que obligaban o permitían la

(1) Sobre la noción de “consistencia”, vide: BLANCHÉ, R., *La axiomática*, trad. A. Pulido, México, FCE, 2002, págs. 47-51.

iniquidad no deben ser reconocidas como válidas”⁽²⁾; y más adelante afirma que “de la proposición de que una regla es demasiado inicua para ser obedecida no se sigue que no sea una regla válida de derecho”⁽³⁾. Y puesto a valorar ambas posiciones, el antiguo profesor de Oxford expresa que la posición iusnaturalista, que negaría carácter de derecho a todo sistema normativo que resulte claramente inicuo, es menos práctica a los fines de la valoración moral de las conductas, toda vez que no sólo esconde el peligro de una anarquía social, sino que puede conducir a simplificaciones toscas, que confunden los términos de la problemática —en especial el ético y el semántico— y no arrojan ningún resultado positivo.

Y en lo referente a la impugnación de HOERSTER, es conveniente partir de su afirmación tajante de que la tesis central del positivismo jurídico es la “*tesis de la neutralidad*: el concepto de derecho tiene que ser definido prescindiendo de su contenido”⁽⁴⁾. Y unas páginas más adelante impugna la afirmación de que la ley injusta no es ley, señalando que ella es tan poco funcional como lo sería utilizar el concepto de “clima” no en un sentido valorativamente neutro sino en uno valorativo, con la significación de “buen clima”, con lo cual sólo podría hablarse de “clima”, por ejemplo, cuando brillase el sol y no cuando llo-

(2) HART, H. L. A., *The Concept of Law*, Oxford, Oxford U.P., 1994, pág. 208 (para la versión española se emplea la traducción de Genaro Carrió, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1963).

(3) Ibidem, pág. 209. Unas páginas antes, HART ha atribuido la expresión textual *lex injusta non est lex*, a la “tradición tomista de la ley natural” (pág. 156).

(4) HOERSTER, N., *En defensa del positivismo jurídico*, trad. E. Garzón Valdés, Barcelona, Gedisa, 2000, pág. 11.

quibles a todo individuo adulto y sano). Por ello para el apetito rectificado por los principios de la ley natural la patria no es un instrumento, ni un medio. En efecto, el bien de la patria, como ha dicho el Aquinate erguido sobre la tradición griega y romana, es el bien común político bajo la formalidad de principio de nuestro ser (cfr. S. Th., II-IIae., 101, 3 ad 3um). Así como tampoco deviene instrumento o medio en perspectiva religiosa: lo que un creyente podría lícitamente sostener, sí, es que ella debe ser un camino hacia Dios para todos sus miembros y habitantes, mas no que la patria está a su servicio y al del resto de los individuos.

Detengámonos un momento en lo últimamente dicho, para discutirlo a partir de un caso concreto, manifestativo de una posición hoy muy extendida. Autores meritorios, a la hora de establecer la relación entre el bien común político y el bien de la persona individual, lamentablemente se hacen eco de la idea maritainiana de una distinción entre individuo y persona y, en línea con ella, proponen la siguiente graduación de bienes: “bien individual, bien común y bien personal”. Luego, el bien común político se hallaría subordinado respecto del bien ultraterreno de la persona; *rectius*, el bien común sería un “instrumento” de ese bien personal. Tal vez aquí nos hallemos frente al eco de una tesis verdadera (por ejemplo, la de la subordinación de la comunidad política a la ley de Dios); la cual, en categorías maritainianas, adquiere la formulación impropia, aunque hoy frecuente, que acabamos de leer. Sostenemos por nuestra parte que el principio de la subordinación del bien particular al bien común es incommovible. Ahora bien, dada la unidad del hombre, ser llamado a la trascendencia, surge inevitablemente el problema del posible conflicto entre sus objetivas obligaciones para con Dios y sus obligaciones para con el régimen político vigente. Pero en realidad el problema teórico se resuelve, sin excepciones al principio de primacía del bien común, afirmando la subordinación —sin tensión ni conflicto *objetivos*— del bien individual al bien común en cada uno de los planos, natural y sobrenatural: del bien individual natural al bien común político (que no es lo mismo que “del individuo al Estado como organización de poder”); y del bien salvífico de la persona a su fuente, Dios. Pues —nótese— en este último plano el bien de la persona individual (gloria formal) también es cualitativamente menos rico que la Bondad di-

vina misma. Ahora bien, existe, asimismo, una subordinación entre ambos planos (político y trascendente); no obstante, tal subordinación se da *entre los bienes comunes* mismos, es decir que el bien común político debe subordinarse al bien sobrenatural, a la Verdad y al Bien trascendentes (y se le subordina necesariamente —desde un punto de vista deóntico—, si quiere ser pleno bien humano). Por ello una pretensión de bien común político que colisione objetivamente con la verdad eterna y con la ley de Dios no será verdadero derecho de la comunidad ni promoverá un verdadero bien del hombre. Así como tampoco se promociona el bien común atentando contra los principios primarios de la ley natural: los lacedemonios alcanzaron altas cotas de grandeza humana amando a la patria y a la tradición, sirviendo las leyes y cumpliendo su deber hasta la muerte; mas no arrojando niños desde la cima del Taigeto (aunque supuestamente creyeran que así fortalecían a la *polis*).

Así pues, la órbita política —ante todo entre los pueblos cristianos— debe subordinarse a la Revelación, cuya depositaria en la tierra es la Iglesia, su tradición y su doctrina auténtica. *Pero esa subordinación debida se opera entre las órbitas o planos (o mejor, resolutivamente, bienes) natural-político y salvífico-trascendente; y, a fortiori, entre el ordenamiento jurídico-positivo y la ley del Evangelio*⁽²⁵⁾.

3. Conclusión. Un ejemplo existencial en el que resplandece la verdad práctica de la primacía del bien común: testimonio de patriota alemán

A manera de remate de todas estas precisiones y reflexiones, vaya entonces, justamente, un testimonio autorizado. Con una autoridad fundada en la virtud y en la verdad —existencialmente asumida—.

“La bomba del asesinato del rey de Serbia estalló en medio de nuestra pacífica vida estudiantil. Aquel mes de julio estuvo transido por la pregunta: ¿habrá una guerra europea? Todo era como un presagio de que se estaba gestando una tormenta tenebrosa. Pero no podíamos hacernos a la idea de que iba a ser una realidad. Los que han crecido

(25) Sobre la tesis de la subordinación indirecta de la comunidad política a la Iglesia nos permitimos remitir a SERGIO R. CASTAÑO, *El principio supremo de legitimidad de ejercicio en la tradición tomista. La teología política de Julio Meinvielle*, en *Intus Legere*, 2011, vol. 5, n° 2.

viera, lo que resulta claramente un sinsentido⁽⁵⁾. En un sentido similar, reservar la calificación de “derecho” solamente para el que resulta justo en los hechos, significaría la absurdidad de que no podría estudiarse por la ciencia jurídica aquel orden normativo que, como el de la Alemania nazi o la Rusia comunista, resultarían radicalmente inmorales. Se estaría entonces en estos casos frente a una realidad distinta del derecho, que debería designarse con un nombre diferente para evitar confusiones, lo que resultaría palmariamente erróneo.

En definitiva, según estos autores, la afirmación lisa y llana de que una ley injusta no es —en cualquier sentido relevante— ley, no sólo es falsa en sus términos, sino que resulta inútil, simplista y confusa. Estaría claro, entonces, que todo iusnaturalismo que sostuviera esa tesis como central en su sistemática no sólo se vería decisivamente debilitado como doctrina, sino que resultaría claramente refutado o invalidado como teoría explicativa y normativa del derecho.

2 ¿Tiene fundamento esta impugnación?

Frente a esta impugnación, que se presenta como contundente y definitiva, corresponde analizar con cierto detalle su valor argumentativo y su fuerza racional, a los efectos de establecer adecuadamente si, luego de este cuestionamiento, es posible seguir manteniendo razonablemente la doctrina —al menos en la versión de TOMÁS DE AQUINO— de la ley natural. A esos efectos, resulta conveniente estudiar, en primer término, la textualidad de la afirmación tomista, para pasar luego a un análisis conceptual de sus contenidos y establecer finalmente su vulnerabilidad —o invulnerabilidad— al mencionado argumento refutatorio.

Para comenzar con la primera de las cuestiones, corresponde destacar que la expresión cuestionada, *lex iniusta non est lex*, no se encuentra literalmente en los textos de TOMÁS DE AQUINO⁽⁶⁾⁽⁷⁾. Sí es posible hallar en el Aquinate

(5) Ibidem, pág. 21.

(6) Vide: MURPHY, M. C., *Philosophy of Law. The fundamentals*, Malden-Oxford-Carlton, Blackwell Publishing, 2007, pág. 38.

(7) Para verificarlo, basta con indagar en el *Index Thomisticus* de ROBERTUS BUSA, donde no se registra esa frase en toda la obra del Aquinate.

en la guerra o después de la guerra no pueden ni imaginar-se aquella seguridad en la que creíamos vivir hasta 1914.

“La paz, la tranquila posesión de los bienes, la estabilidad de las relaciones cotidianas, constituían para nosotros como un incommovible fundamento de la vida. Cuando, finalmente, percibimos que se acercaba inexorablemente la tempestad, todos intentamos atisbar con claridad el proceso y el desenlace. Una cosa era segura: se trataba de una guerra distinta a las anteriores. Una destrucción tan horrenda no podía durar mucho tiempo. En unos meses todo habría pasado.

“Ahora mi vida no me pertenece”, me dije a mí misma. “Todas mis energías están al servicio del gran acontecimiento. Cuando termine la guerra, si es que vivo todavía, podré pensar de nuevo en mis asuntos personales”.

“Al día siguiente, domingo, fue la declaración de guerra. Rose vino a saludarme. Por ella supe que se preparaba un curso de enfermeras para estudiantes. Inmediatamente me inscribí, y a partir de ese momento iba todos los días al Hospital de Todos los Santos [...]”.

“Por parte de mi madre [el padre de quien escribe había fallecido en su niñez] encontré una fuerte resistencia. Yo no le dije ni una palabra de que se trataba de un hospital de contagiosos. Ella sabía muy bien que no podría disuadirme con el argumento de que ponía en peligro mi vida. Por ello lo que me argumentó como medio para asustarme fue que los soldados venían del frente con la ropa llena de piojos y que de esto no tendría modo de defenderme. Realmente esto era un tormento al que yo tenía verdadero horror. Pero si los que estaban en las trincheras tenían que sufrir esto, ¿por qué habría de ser yo una privilegiada?”

“Como estos argumentos incisivos de mi madre no surtían efecto, me dijo con toda su energía: ‘No irás con mi consentimiento’. A lo cual yo repuse abiertamente: ‘En ese caso tendré que ir sin tu consentimiento’. Mis hermanas asintieron a mi dura respuesta...”⁽²⁶⁾.

VOCES: DERECHO POLÍTICO - FILOSOFÍA DEL DERECHO - CONSTITUCIÓN NACIONAL

(26) EDITH STEIN, texto citado por AYLLÓN, JOSÉ RAMÓN, *En torno al hombre*, Madrid, 1996, “Bien particular y bien común”, págs. 151-3, y tomado de *Aus dem Leben einer jüdischen Familie*, en *Edith Stein Gesamtausgabe*, vol. I, 2002, pág. 243 y sigs. —subrayado nuestro—.

una cita –textualmente incompleta– del *De libero arbitrio* de SAN AGUSTÍN, según la cual “no parecería que fuera ley, la que no sea justa”⁽⁸⁾ y algunas otras afirmaciones similares del Aquinate, como las siguientes: “Si verdaderamente en algún punto [la ley positiva] resulta discordante con la ley natural, ya no será ley sino una corrupción (*corruptio*) de la ley”⁽⁹⁾; o bien: “Toda ley se ordena al bien común de los hombres y en esa medida tiene fuerza y carácter de ley, y en la medida en que se aparta (*deficit*) de ese fin, carece de fuerza obligatoria”⁽¹⁰⁾; o bien, que las leyes injustas “son más violencia (*violentiae*) que leyes [...] y por eso no obligan en el foro de la conciencia”⁽¹¹⁾; o bien, finalmente, que “la ley tiránica, que no es conforme a la razón, no es ley pura y simplemente (*simpliciter*), sino más bien una cierta perversión (*perversitas*) de la ley”⁽¹²⁾.

Además, en un texto de la segunda sección de la segunda parte de la *Summa Theologiae*, y al tratar concretamente de la definición del derecho, el Aquinate se refiere al uso analógico del término “derecho” y entre estos usos analógicos –y por lo tanto legítimos– de ese término, incluye el siguiente: “finalmente, es llamado también derecho lo establecido u otorgado (*redditur*) por aquel a cuyo ministerio pertenece administrar justicia, aun cuando lo que resuelva sea inicuo (*iniquum*)”⁽¹³⁾. Este texto reviste particular importancia, toda vez que en él TOMÁS DE AQUINO defiende expresa e inequívocamente la legitimidad de denominar con el nombre “derecho” a las sentencias u otras resoluciones, aunque sean claramente injustas.

Como es posible ver con bastante claridad en lo afirmado precedentemente, los propios textos de TOMÁS DE AQUINO no sólo no reproducen literalmente la fórmula cuestionada, sino que proponen formulaciones bastante más complejas y matizadas, en las cuales se precisa que la ley claramente injusta “no [me] parece” que sea ley, o bien, no es ley “en sentido propio”, o “pura y simplemente”, o bien “son más violencia que leyes”, o “cierta perversión de la ley”, o bien, finalmente, que “no obligan en conciencia”. De esta *discordantia sententiarum* es posible inferir que la mayoría de los que impugnan la fórmula habitual, especialmente si la atribuyen a TOMÁS DE AQUINO, no han realizado una lectura atenta y que haga justicia a la letra y espíritu de los textos del Aquinate.

Por otra parte, si, más allá de la literalidad de esos textos, se intenta indagar el sentido preciso que ellos tienen en la obra de Aquinate, es conveniente hacer algunas aclaraciones complementarias. La primera y principal es que TOMÁS DE AQUINO hablaba generalmente de modo *analógico*, es decir, utilizando ciertos términos para designar realidades distintas con una significación similar⁽¹⁴⁾. De este modo, el Aquinate usa la palabra “justo” para designar varias entidades: el objeto de la virtud de justicia⁽¹⁵⁾, cualquier cualidad positiva de las realidades jurídicas⁽¹⁶⁾, al que cumple la voluntad de Dios⁽¹⁷⁾ y a varias realidades más. Otro tanto ocurre con la expresión “ley” del pasaje debatido: en él la palabra se utiliza en dos sentidos analógicos, es decir, semejantes pero no idénticos⁽¹⁸⁾, lo que evita la contradicción y el sinsentido que se le atribuye. Volveremos de inmediato sobre este punto.

nate (la respuesta a la búsqueda por internet es “no cases found”); vide: <http://www.corpusthomicum.org/it/index.age>.

(8) SAN AGUSTÍN, *De libero arbitrio*, I, 1, 11. Allí Agustín escribe: “A mí me parece que no es ley la que no es justa” (“*Nam mihi lex esse non videtur, quae iusta non fuerit*”); es evidente que el “*mihi*”, que el Aquinate omite al citarla, le otorga a la frase un claro sentido opinativo y subjetivo que no tiene en la versión tomista. Esta inexactitud en la cita es reiterada por otros autores contemporáneos, como v.gr. ERNESTO GARZÓN VALDÉS, quien en su trabajo *Derecho y moral*, atribuye al de Hipona la frase “no es ley la que no es justa”, omitiendo la primera parte del texto, que es el que relativiza la afirmación posterior; vide: GARZÓN VALDÉS, E., *Derecho y moral*, en AA.VV., *Derecho y moral. Ensayos sobre un debate contemporáneo*, ed. R. Vázquez, Barcelona, Gedisa, 1998, pág. 20.

(9) TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* (en adelante STh), I-II, q. 95, a. 2 c.

(10) STh, I-II, q. 96, a. 6 c.

(11) STh, I-II, q. 96, a. 4 c.

(12) STh, I-II, q. 92, a1, ad 4.

(13) STh, II-II, q. 57, a.1, ad. 1.

(14) Sobre la noción de analogía en TOMÁS DE AQUINO existe una muy amplia bibliografía; de ella, puede citarse: MONTAGNES, B., *La doctrine de l'analogie de l'être d'après saint Thomas d'Aquin*, Louvain-Paris, PUL-Béatrice-Nauwelaerts, 1963 y MCINERNEY, R., *Studies in Analogy*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1968.

(15) STh II-II, 57, 1.

(16) STh I-II, 95, 2; II-II, 57, 1 ad 1; II-II, 69, 3c.

(17) STh II-II, 58, 2 ad 1; De Veritate, q. 27, a. 3 ad 25; a. 5 ad 17, etc.

(18) En rigor, en el caso de la analogía se está en presencia de una significación semejante, aunque no idéntica, y de una designación única; en otras palabras, se designa la misma realidad con una significación parcialmente diversa; vide: MONDIN, B., *Il sistema filosofico di Tommaso D'Aquino*, Milano, Massimo, 1985, págs. 126-141.

La segunda de las aclaraciones es que, contrariamente a lo sostenido por numerosos positivistas, la tesis de la defectibilidad de la ley injusta no es un tema central del iusnaturalismo clásico sino sólo una tesis subordinada. Escribe en este sentido JOHN FINNIS, que “una teoría de la ley natural no necesita tener como principal preocupación, ni teórica ni pedagógica, la afirmación de que “las leyes injustas no son leyes”. En realidad, no sé de ninguna teoría de la ley natural en la que esa afirmación, o cualquier cosa parecida, sea algo más que un teorema subordinado”⁽¹⁹⁾. Por lo tanto, cualquiera que sea el resultado del debate acerca de la significación y corrección de la frase, en ningún caso podría sostenerse que el iusnaturalismo en cuanto teoría general haya sido refutado o desmontado en alguna de sus afirmaciones centrales en virtud de la falsedad que se atribuye a la afirmación *lex iniusta non est lex*.

3 Respuestas a las impugnaciones: la cuestión semántica

Una vez aclarado someramente el planteamiento de la cuestión, corresponde entrar en el análisis semántico de la expresión cuestionada, recordando siempre que no se trata en ningún caso de la formulación elaborada por sus impugnadores, sino sólo de algunas expresiones semejantes⁽²⁰⁾. En este sentido, la aclaración central que corresponde hacer, a los efectos de evitar cualquier ambigüedad en los términos y la subsiguiente confusión en los significados, es que la expresión “ley” de las formulaciones tomistas –v. gr., la que afirma que “la ley tiránica, que no es conforme a la razón, no es ley pura y simplemente (*simpliciter*), sino más bien una cierta perversión de la ley”– es asumida claramente en dos sentidos diferentes: (i) en la primera parte de la expresión, (*lex tyrannica*) “ley” es tomada en el sentido de “norma jurídica sancionada positivamente y que pertenece al derecho positivo” (“ley humana”, en la terminología aquiniana); y (ii) en la segunda parte de la frase (*non est simpliciter lex*), “ley” es tomada en el sentido de “norma que obliga en conciencia a su obediencia”.

Por lo tanto, es posible inferir fácilmente que, luego de esta aclaración semántica, no se descubre ninguna contradicción en la frase, la que podría reformularse –evitando la ambigüedad del uso analógico de “ley”– del siguiente modo: “una norma positiva clara y gravemente injusta (*tyrannica*) no merece ser obedecida en conciencia”, o bien, “las normas que claramente se desvían de su ordenación al bien común, no generan una obligación moral directa de obedecerlas”. Ahora bien, el término “directa” de la frase anterior resulta especialmente pertinente toda vez que, en el caso de la ley tiránica, es decir, radicalmente desviada de su orientación constitutiva al bien común, puede existir una obligación –que FINNIS denomina “obligación colateral”– de obedecerla en los hechos, cuando la desobediencia traiga como consecuencia una grave desorden público o algún otro efecto seriamente negativo para el bien común. En este sentido, TOMÁS DE AQUINO escribe que “las leyes injustas (...) no obligan en el foro de la conciencia, si no es para evitar el escándalo y el desorden, por cuya causa el hombre debe ceder (*cedere*) su propio derecho (*iuri suo*)”⁽²¹⁾. Estos daños no tienen que ver necesariamente con el individuo que padece la injusticia, sino con el perjuicio que se produce al bien común cuando las leyes no son obedecidas, por causa del mal ejemplo o del desorden que se podría producir. Hay que tener en cuenta que para muchos hombres –en rigor, para la mayoría– no hay una clara distinción entre legalidad y moralidad, de modo que el incumplimiento de la ley por parte de ciudadanos notoriamente honestos puede ser motivo para que se generalice el desprecio por la legalidad ética y jurídica⁽²²⁾⁽²³⁾.

Visto lo anterior, es preciso distinguir en el caso de una ley injusta y de la obligación moral de obedecer la ley, dos situaciones principales: (i) la de las leyes que se desvían del bien común en cuanto imponen la necesidad de sufrir

(19) FINNIS, J., *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Clarendon Press, 1984, pág. 351. Hay una excelente traducción castellana: *Ley natural y derechos naturales*, trad. C. Orrego, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 2000.

(20) Vide: SAN AGUSTÍN, *De libero arbitrio*, libro I, c. 5, TOMÁS DE AQUINO, S. Th., I-II, q. 96, art. 4, y sus antecedentes, como PLATÓN, *Leyes*, 715b y CICERÓN, *Leyes*, libro II, c. 5.

(21) STh, I-II, q. 96, a. 4 c.

(22) Vide: TRIGG, R., *Morality Matters*, Malden-Oxford-Carlton, Blackwell Publishing, 2005, pág. 58 y sigs.

(23) GEORGE, R. P., *Ley natural*, en id., *Moral pública. Debates actuales*, trad. M. Rabinovich, Santiago de Chile, IES, 2009, págs. 34-35.

un mal o verse privado de un bien, en cuyo caso es razonable que, dadas ciertas circunstancias y para evitar un mal común más grave, exista una obligación “colateral” de cumplir con la norma. Como ya se ha visto, estos daños no tienen que ver necesariamente con el individuo que padece la injusticia, sino con el perjuicio que se produce al bien común cuando las leyes no son obedecidas, por causa del mal ejemplo o del desorden que podría producir; (ii) la de las leyes que mandan positivamente realizar un mal grave, o dicho en otras palabras, infringir un “absoluto moral”, en cuyo caso TOMÁS DE AQUINO afirma claramente que “nunca es lícito observar estas leyes”⁽²⁴⁾. En este último caso, cuando se trata de hacer positivamente un mal, resulta obligatorio no cumplirla.

Por otra parte, si la ley que es en algún sentido injusta también puede ser llamada “ley”, es evidente que deberá ser tenida en cuenta cuando se trata de estudiar el sistema jurídico de un determinado país, aunque en muchos aspectos pueda ser inicuo. De ahí que ningún iusnaturalista relevante piense que a la hora de describir las instituciones jurídicas y normas vigentes en una sociedad debe dejar fuera aquellas que no cumplen con las exigencias de la justicia por el hecho de que entonces no serían ley, tal como lo haría suponer la argumentación desarrollada en este punto por HOERSTER y resumida más arriba. En rigor, la dificultad de algunos autores, como HART y HOERSTER, para entender la fórmula clásica se debe a que ella se da en un esquema de pensamiento donde la analogía juega un papel fundamental.

Si, como dice ARISTÓTELES, “el ser [y “lo justo”⁽²⁵⁾] se dice de muchas maneras”⁽²⁶⁾, entonces es posible predicar un mismo término con sentidos parcialmente diferentes. Esto sucede de continuo en el lenguaje ordinario, pero gran parte de la filosofía de los últimos siglos ha buscado utilizar un lenguaje meramente unívoco⁽²⁷⁾, como un intento –condenado radicalmente al fracaso– de adquirir para el pensamiento ético-jurídico la precisión que es propia de las ciencias empiriológicas o exactas⁽²⁸⁾. Esta tendencia también ha repercutido en el campo de la teoría jurídica y explica por qué HART y varios otros autores leen las afirmaciones tomistas de manera deficiente y sesgada.

4 Conclusiones

Una vez realizadas las precisiones expuestas más arriba estamos en condiciones de sacar algunas conclusiones acerca del alcance y sentido de la máxima *lex iniusta non est lex* en TOMÁS DE AQUINO:

a) La expresión *lex iniusta non est lex* ni se encuentra de modo textual en las obras del Aquinate, ni constituye el núcleo de las doctrinas iusnaturalistas más significativas. Sí se hallan algunas expresiones semejantes, aunque mucho más matizadas, que apuntan a mostrar que la ley injusta no es ley en sentido pleno y por esta razón, no engendra por sí misma la obligación moral de seguirla. En algunos casos existe una obligación colateral de prestarle obediencia, siempre que al seguirla no se esté realizando positiva e intencionalmente algo malo, sino sólo sufriendolo, como puede ser el caso del pago de un impuesto excesivo o discriminatorio.

b) Desde el punto de visto lógico, las objeciones planteadas a la máxima en cuestión desatienden un tema de fundamental importancia, a saber, que el término “ley” puede tomarse, en la expresión cuestionada, al menos en dos sentidos, según se atienda (i) al contenido y finalidad de la norma, o bien (ii) según esa norma tenga una forma legal y se encuentre contenida dentro del conjunto del orden jurídico. Es perfectamente posible, entonces, que una norma sea ley en sentido formal pero tenga serias deficiencias de contenido, que lleven a afirmar que no cumple la función propia de las leyes y, en ese sentido, no puede llamarse ley (derecho) de manera integral.

c) En lo referente a la impugnación desarrollada al comienzo, ha quedado en claro que ella resulta radicalmente insuficiente, ya que se basa en una comprensión anacróni-

(24) STh, I-II, q. 96, a. 4 c.

(25) Vide: EN V 1, 1129a25-27.

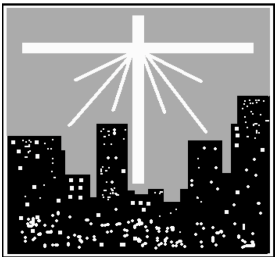
(26) Met. 4, 2 1003a34.

(27) Vide: GHIRETTI, H., *La metáfora en el pensamiento político. Una exploración*, Mendoza-Argentina, CEFIC, 2009, págs. 15-19.

(28) Vide: ALBERT, H., *Razón crítica y práctica social*, Barcelona, Paidós, 2002, pág. 116 y sigs. Vide, también: MASSINI CORREAS, CARLOS I., *Filosofía del Derecho*, t. III, El conocimiento y la interpretación jurídica, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 2008, págs. 47-82.

(Continúa en la página siguiente abajo)





Impresiones de viajes

Oriente y Occidente

Caminamos catorce días pisando empedrados de factura medieval, prolijos, limpios, enmarcados con moderno asfalto. Desde Vilnius a Moscú, pasando por Riga, Tallín y San Petersburgo, usando transporte público terrestre, conviviendo los tramos con las gentes del lugar.

Sea en el Báltico como en la Rusia europea no se manifiestan descorteces, decorosamente vestidos, con la impronta de solo aparente severidad, que da paso a la relación afectuosa, gentil, y sus mujeres parece que capturaron un pedacito de los azules y grises del cielo. Sus iglesias, ortodoxas y católicas, sean templos catedralicios o parroquiales, en óptimas condiciones de conservación, como de reconstrucción en algunos pocos casos. Nos impactó la asistencia de hombres, mujeres, mayores y jóvenes, en sincero rezo. No en día festivo, sino en jornadas laborales. En las iglesias católicas la presencia de sus sacerdotes, con los hábitos apropiados al culto y celebraciones, en las ortodoxas, el rezo gestual de los feligreses, propio de su rito.

¿Y los signos del paso de la soviétización? *Nada es como cuando no se quiere recordar la noche de pesadillas.* Su presente económico es de anunciado progreso con pronóstico de un futuro más próspero.

Son vivencias que contrastan con el vacío o ausencia de la expresión religiosa, observadas luego en la Toscana y parte del Piamonte. Los templos italianos, en su mayoría, sea en localidades menores como en las urbes, cerrados, y en los que no, alguna persona mayor; ¿niños y jóvenes?, nada. Nos impresionaron como piezas arqueológicas que se visitan como tales, pero no para expresarse ante Dios.

De modo que entre las conclusiones que estamos elaborando con mi esposa sobresalen: a) Que aquellos países no están lejos de nosotros ni de nuestro credo. B) Que desde ellos vendrá ayuda moral para cubrir el vacío que nos dejaron en lo que llamamos el Occidente eurocentrista. C) Que Italia padece, al presente, un vacío axiológico notable. Sus nativos algo pensantes, quedan absortos, estupidizados, cuando día a día se los obliga a convivir con una creciente presencia islámica, activa y proselitista. No pueden hablar ni opinar. Los dictados de la comunidad europea les mandan no hacer nada y guardar silencio, frente al testimonio concreto, numeroso, del comportamiento de islamismo. El falso planteo de no discriminar conlleva ínsita la autodestrucción de la propia identidad, potenciada por el hacer del neoliberalismo, anticlerical y en específica empresa contestataria contra el Papa de Roma.

Europa va camino de la tragedia, puede que venga alguno que dejará a Hitler o Stalin como principiantes. ☹

PATRICIO CARLOS LARA
Rosario de Santa Fe.
29 de junio 2010

NOTAS. LA CRISTIANDAD

Laicismo y suicidio de Occidente Datos y reacciones

El suicidio de Europa

Me ha parecido importante comentar algunas impresiones de nuestro reciente viaje a Europa. “Europa se muere. Se está suicidando” nos dijo en Madrid nuestro amigo el psiquiatra español Aquilino Polaina. Por cierto, nos dejó pensando. Obviamente está el tema del aborto, la disminución de la natalidad al punto de no reponerse la población (en España menos de un hijo por pareja, mientras los musulmanes que invaden Europa tienen 8 o más). Nos bastaron pocos días en el centro de Madrid para advertir algunos efectos de esta situación. Caminando por la Gran Vía y adyacencias uno cree ver más extranjeros que oriundos de España. Son extranjeros de primera, segunda o tercera generación, pero en todo caso de una hispanización muy reciente. El chofer que nos llevó de vuelta al aeropuerto apenas balbuceaba algunas palabras en español. Igual nos pasó con una camarera en un restorán. Ambas experiencias en pocos días de estadía.

A las causas exógenas de esta situación se agregan las endógenas. La piqueta infalible del socialismo español (que es culturalmente comunista en muchos aspectos, poco que ver con el socialismo francés o el inglés) ha cumplido eficazmente esta función demoledora. Parece que no hay ley del aborto más brutal que ésta que acaban de aprobar. Ante este cuadro, entendemos mejor las palabras de Aquilino. Europa, efectivamente, se está suicidando. Y el caso más chocante es España.

Las cosas buenas

Por cierto que hay también cosas buenas y muy buenas. Tenemos en Madrid unos amigos con una amistad que dura ya 47 años, Marisa y Pepe, que han formado un hogar ejemplar, y que han sido bendecidos con dos hijos sacerdotes. Almorzamos con uno de ellos en casa de sus padres. Nos enteramos por él de que hay una suerte de renacer religioso en la Comunidad de Madrid. Hay cerca de trescientos seminaristas. Es verdad que la inversa ocurre en Cataluña y en el país Vasco. Si lo de Madrid es durable, y quién podrá rasgar el velo del futuro, las perspectivas son halagüeñas. Trescientos seminaristas en una sola región de España (de la actual España) es un número verdaderamente impresionante y una bendición muy especial. ☹

ABELARDO PITHOD
Mendoza

No querer que Cristo “se meta en la vida pública”

“Porque vivimos en medio de una cultura cada vez más pagana. Una cosa es ser pagano si uno nació en una cultura que no conoce aún la verdad del Evangelio y la bondad de Jesucristo. Pero para nosotros, hacer como si Jesucristo no hubiera venido a salvarnos es dar un paso muy atrás. Es como negar a nuestros padres y a nuestros abuelos. Es como querer no tener historia. Es como si eligiéramos ser huérfanos, gente desamparada que tiene que empezar de cero sin contar con el tesoro de la sabiduría de nuestros mayores. Al hacer como si Jesucristo no existiera, al rele-

clusión de que, al menos en ciertos casos, *lex injusta est lex*, por supuesto que en sentido analógico y no univocista.

e) Pero además, existen ciertos casos donde el carácter jurídico-moral de algunas normas injustas resultaría diluido hasta un límite tal que, prácticamente, las excluiría de la categoría de lo jurídico, al privarlas completamente de la posibilidad de generar cualquier deber de obediencia: es el caso de las normas que TOMÁS DE AQUINO afirma que se oponen al bien divino (*bonum divinum*)⁽²⁹⁾ y que pueden traducirse, en términos de los autores iusnaturalistas contemporáneos, como aquellas que se oponen a los absolutos morales, i.e., a aquellos principios que prohíben sin excepción atentar directa e intencionadamente en contra de un bien humano básico⁽³⁰⁾; en estos casos, resulta evidente que el carácter jurídico de las normas mencionadas se ha reducido a un mínimo casi absoluto, no obstante lo cual,

(29) STh, I-II, q. 96, a. 4.

(30) Vide: FINNIS, J., *Moral Absolutes. Tradition, Revision, and Truth*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1991.

garlo a la sacristía y no querer que se meta en la vida pública, negamos tantas cosas buenas que el cristianismo aportó a nuestra cultura, haciéndola más sabia y justa; a nuestras costumbres, haciéndolas más alegres y dignas...

”Si somos personas de bien no debemos desconocer tantas gracias recibidas. Nosotros hemos escuchado el anuncio del Evangelio, somos gente bautizada en el Nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, gente que ha vivido cuidada con el amor infinito de la providencia de nuestro padre Dios y acaparada bajo el manto de ternura de la Virgen María. Nosotros hemos sido marcados con el signo de la cruz y le pertenecemos a Jesús que nos compró con su sangre. Si en algo fallan nuestros valores es porque no los vivimos a fondo. No es que tengamos que reemplazarlos por otros sino que tenemos que arrepentirnos de no haberlos guardado bien y comenzar a vivirlos en toda su plenitud”. ☹

CARDENAL JORGE BERGOGLIO

Sermón en el Santuario de San Cayetano, Liniers, Buenos Aires, 7-8-2010 (www.aica.org)

Cambiar de Dios, para luego despenalizar el aborto

Bajo ese título disertó en los Cursos de Cultura Católica de San Rafael el 23-3-2011 el teólogo Dr. Miguel Ángel Fuentes, IVE. En su exposición hizo referencia a una publicación denominada “Para despenalizar el aborto hay que despenalizar la conciencia”, de María López Vigil, ex religiosa teresiana, quien fuera invitada para exponer sus argumentos en la Universidad Católica de Managua, a cargo de los padres jesuitas. La tesis del trabajo es que para despenalizar el aborto es necesario revisar previamente las ideas religiosas, porque estas “se convierten en un obstáculo importante para que asumamos y defendamos con convicción los derechos sexuales y reproductivos, entre ellos el derecho a interrumpir el embarazo”. Despenalizar el aborto quiere decir, aquí, no sólo lograr que no sea condenado y penado por ley civil, sino tampoco por la conciencia personal de la que aborta, son entre otras, las palabras de esta ideóloga feminista. Y como, en el pensar de la autora, son las creencias religiosas las que “troquelan” la conciencia, no se puede lograr una verdadera despenalización sin alterar el sentido de la religión y el mismo concepto de Dios. ☹

DFD

Un juez y su cruz

Si había un juez íntegro y respetado, era él. Si había alguien conocido como cristiano, era él. Cuando él murió, en el edificio de los tribunales nicoleños se repartió en forma profusa, respetuosa y callada, en su homenaje, la oración que él había hecho a su Cristo. Conocíamos ese crucifijo, porque como es habitual en los tribunales de la Argentina y de la provincia estaba entronizado y preside las salas. Y también conocíamos los versos del juez, porque los había puesto junto al Cristo y dedicadoselos. Muchos viejos y no pocos jóvenes, sobre todo del mundo forense, saben bien en pagochico de quién estoy hablando.

Pareciera que un juez que humildemente se considera pecador indigno tiene real fundamento, a pesar de todas las pasiones que hierven y conspiran en contra, para poder servir esa ley a la que reconoce desde la profundidad de su al-

en un sentido meramente formal (*secundum quid*) aún pueden ser denominadas “derecho”.

i) Finalmente, cabe señalar que desde el punto de vista metodológico la aproximación a las cuestiones jurídicas desde la perspectiva práctica y analógica ofrece algunas posibilidades que no se dan cuando se pretende vanamente alcanzar una precisión y certeza similares a las desarrolladas en las ciencias empíricas o exactas; esta opción por el punto de vista práctico y analógico ha sido también una de las características de TOMÁS DE AQUINO y de todos los representantes consecuentes de la Tradición de la Filosofía Práctica⁽³¹⁾, y ofrece la posibilidad de una perspectiva no-reductiva y de una enorme riqueza conceptual, que debe ser asumida al abordar en nuestros días el estudio de las realidades éticas y jurídicas. ☹

VOCES: FILOSOFÍA DEL DERECHO - DERECHO NATURAL

(31) Vide: MASSINI CORREAS, CARLOS I., *Entre la analítica y la hermenéutica: la filosofía jurídica como filosofía práctica*, en *Persona & Derecho*, N° 56, Pamplona, 2007, págs. 205-243.


ca y descontextualizada de un texto clásico; en efecto, al interpretar una afirmación analógica y práctica en un sentido unívoco y descriptivo-sistemático, los impugnadores yerran el blanco; si por el contrario, se interpreta el texto en un sentido analógico y práctico-moral, se observa que no existen inconsistencias en la máxima estudiada, la cual, por otra parte, no reviste el carácter de tesis central del iusnaturalismo tomista, sino solamente el de una mera afirmación colateral y subordinada.

d) Ahora bien, más allá de la impugnación de algunos autores iuspositivistas, vale la pena poner de relieve que el punto de vista propio y privilegiado del iusnaturalismo del Aquinate es principalmente el práctico-moral, por lo cual la cuestión central en la temática desarrollada no es la de la inclusión o no de una determinada norma injusta en la clase de las normas jurídicas o derecho normativo, menos aún en un sistema normativo producto de fuentes sociales, sino más bien la de la existencia o no de un deber moral de obedecer al derecho; y la respuesta clásica, en este punto, es compleja y matizada, arribándose en definitiva a la con-

ma, subordinándosele. Porque admite que hay justicia e injusticia y cree que Dios es justo, que murió por nosotros y que nos pedirá cuentas de nuestro hermano. Porque sabe que no es gratis portarse recta o incorrectamente en la vida. Porque aprendió que hay Alguien para quien ningún acto en concreto es indiferente en la balanza de la vida, desde una sentencia grave hasta dar un vaso de agua. Porque el que ve en aquel a quien juzga una superdignidad apabullante está en las mejores condiciones para respetarlo. Porque ve en ese prójimo, que los juristas solemos llamar con el feo nombre del “justiciable”, al mismo Dios que los hombres crucificaron y a quien él adora (“Para mirarte cuanto te juzgo//Al dar sentencia sobre mi hermano”, lo van a leer enseguida). Esto es infinitamente mayor garantía de justicia humana que decenas y centenares y miles de declaraciones de derechos humanos con decenas y miles de leyes que los conviertan en constitucionales o superconstitucionales o convencionales o neoconstitucionales, o centenares de amparos y legislaciones sobre amparo y montañas de libros y de congresos y congresitos de derecho procesal y constitucional incluidos, que reciten el último grito de la moda jurídica pero que no alcanzan a grabar en el corazón del hombre la ley de la justicia que lo vincule en serio desde su interior mismo, que es la única manera de que el hombre se sienta obligado. Porque al separar la moral del derecho hacen de éste una física social, sin inserción en “el adentro” del hombre.

Si el juez Dr. Carlos Augusto Vallilengua coincidía con la supergrande mayoría de la humanidad que veía en Cristo un hombre excepcional, el más grande de la historia o uno

de los más, él creía, además, que Él es Dios, y que lo iba a juzgar a él y a todos nosotros. Y en San Nicolás de los Arroyos todos lo sabíamos y desde todas las veredas –créanme que aun desde la de enfrente– lo veían como una garantía.

Su poesía lo refleja entero e ilumina la importancia existencial de la cruz para el derecho. 

Al Cristo de mi despacho

Cristo mío de yeso y palo,
Que me dices del otro en cruz clavado,
De carnes rotas, huesos contados
Y un boquete de lanza; todo sangrado.
En la pared te he puesto, bien en lo alto,
Para mirarte cuanto te juzgo
Al dar sentencia sobre mi hermano.
¿Cuál fue tu juicio, cuál tu pecado?
Caifás y Herodes, después Pilato:
Fe corrompida, poder malvado,
Miedo a la turba te condenaron.
¡Oh Cristo mío, suelta los clavos,
Abre mis ojos, ponme a tu lado,
Haz que al trabajo que yo he abrazado
Los que yo juzgue puedan honrarlo,
Sea mi juicio un juicio honrado,
Que jamás lave por cobardía mis propias manos,
¡Que el inocente por causa mía no sea culpado!
¡Oh Cristo mío, préstame amparo!

CARLOS A. VALLILENGUA, Juez

DEFENSA DEL CRUCIFIJO

Breve recorrido por la jurisprudencia italiana

“...a partir de la cruz, el único Dios se hace reconocible para los pueblos; en el Hijo conocerán al Padre y, de este modo, al único Dios que se ha revelado en la zarza ardiente”.

BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*(1)

Introducción

En la última década, la República italiana ha sido objeto de una multiplicidad de reclamos consistentes en el pedido de remoción de crucifijos en los espacios públicos, la cual ha generado una verdadera doctrina jurisprudencial que, además de merecer ser tenida en cuenta por la analogía con peticiones en otros Estados(2), se ha ido perfeccionando a medida que los pedidos carecían de fundamentación jurídica. Tal lápiz afilado por los jueces de la península itálica se terminó de perfilar cuando uno de esos reclamos accedió y encontró cabida en el Tribunal de Derechos Humanos de la Corte del Consejo de Europa, al permitirle al Estado italiano presentar una apelación con contundentes argumentaciones que no pueden pasar desapercibidas para la doctrina jurídica(3). *Tal apelación ha sido resuelta a favor de Italia por la Gran Sala el pasado 18 de marzo*(4). En el acotado espacio de este comentario, nos proponemos analizar sumariamente esa jurisprudencia intentando desentrañar las causas reales que originaron esa catarata de pedidos en un país de tradición e historia católica. Conviene señalar además que el camino seguido por la jurisprudencia italiana ha contrastado con el antecedente del Tribunal Constitucional alemán en la conocida “sentencia del crucifijo” de 1995 en la que se hizo lugar al pe-

dido de declaración de inconstitucionalidad del reglamento de Baviera que prescribía la exposición del símbolo en las aulas escolares(5). Podríamos advertir, luego del siguiente recorrido, la existencia en Europa de dos concepciones filosófico-políticas contrarias: la laicidad iluminista que so pretexto de la libertad de religión y conciencia busca erradicar el cristianismo del continente y la defensa de la cristiandad por algunos países que reconocen las bondades que tal ordenamiento ha dado a lo largo de los siglos(6).

La legislación vigente y la cuestión sobre el Concordato de 1984

Antes de realizar el recorrido jurisprudencial, conviene recordar el contexto normativo que ha dado lugar a que se susciten las numerosas causas. El Estado italiano desde su constitución en 1861 ha reglamentado la obligatoriedad –en el caso de las escuelas públicas– según la cual “cada establecimiento escolar debe poseer la bandera nacional y cada sala de clase la imagen del Crucifijo y el retrato del Rey”(7), normativas que fueron sin dificultad aplicadas hasta fines de 1980.

Pero en 1984, a raíz de un nuevo Concordato celebrado con la Santa Sede(8), el Estado italiano, reconociendo el valor de la cultura religiosa cristiana y teniendo en cuenta que los principios del catolicismo forman parte de la historia del pueblo italiano, si bien se comprometió a continuar asegurando tales enseñanzas en las escuelas públicas en todos sus grados, a continuación agregó que, por la libertad de conciencia y la libertad educativa de los padres, se debía garantizar el derecho a acogerse o no a tal enseñanza.


(5) Cfr. BVerfGE 93, 1 - Kruzifix, Corte Constitucional de la República Federal Alemana, 16-5-95. Esta sentencia también fue ampliamente resistida en Alemania por parte de la doctrina mayoritaria y la opinión pública, cfr. BADURA, PETER, *Das Kreuz im Schulzimmer - Inhalt und Tragweite des Beschlusses des Bundesverfassungsgerichts vom 16-5-95*, en Bayerische Verwaltungsblätter 1996, págs. 71-77; STRICKER, G., *Das Kruzifixurteil in der wissenschaftlichen Diskussion*, en NJW, 1996, pág. 7; MÜLLER-VOLBEHR, J., *Positive und negative Religiosfreiheit. Zum Kruzifix-Beschluss des BVerfG*, en Juristenzeitung (JZ), 1995, pág. 20. Esta sentencia produjo en la doctrina española sendas reflexiones en torno a la neutralidad estatal y a la democracia pluralista, cfr. especialmente GONZÁLEZ-VARAS IBÁÑEZ, S., *La polémica “Sentencia del Crucifijo”* (Resolución del Tribunal Constitucional alemán de 16-5-95), en Revista Española de Derecho Constitucional, Año 16, N° 47, mayo-agosto 1996, págs. 347-356 y MONTILLA MARTOS, JOSÉ A., *La crítica a la protección de las minorías en Alemania*, en Revista de Estudios Políticos (Nueva Época), N° 106, octubre-diciembre 1999, págs. 111-136.

(6) Cfr. RANIERI DE CECINI, DÉBORA, *El viraje producido por la CEDH en el caso del crucifijo en las escuelas públicas de Italia: la puesta en escena de dos modelos jurídico-políticos irreconciliables*, EL DERECHO, 12-4-11, págs. 5-7.

(7) Cfr. art. 118 del decreto real n° 965 del 20-4-24 (Reglamento interior de los establecimientos secundarios del reino) y art. 119 del decreto real 1297 del 26-4-28 que consideró al crucifijo como “un equipamiento y material necesario en las aulas de clase de las escuelas”.


(8) Cfr. *Accordo tra la Santa sede e la Repubblica italiana che apporta modificazioni al Concordato Lateranense*, Roma, 1984, cfr. http://www.irc4.it/Leggi/Normativa_Insegnamento.pdf.

Hoy quieren sacar los crucifijos y a la Virgen de Luján de los lugares públicos.

“Y después dicen que es malo// El gaucho si los pelea” (I, 270). 

H.H.H.

El mundo necesita de la cruz

“El mundo necesita la cruz. No es simplemente un símbolo privado de devoción, no es un distintivo de pertenencia a un grupo dentro de la sociedad, y su significado más profundo no tiene nada que ver con la imposición forzada de un credo o de una filosofía. Habla de esperanza, habla de amor, habla de la victoria de la no violencia sobre la opresión, habla de Dios que ensalza a los humildes, da fuerza a los débiles, logra superar las divisiones y vencer el odio con el amor. Un mundo sin cruz sería un mundo sin esperanza, un mundo en el que la tortura y la brutalidad no tendrían límite, donde el débil sería subyugado y la codicia tendría la última palabra. La inhumanidad del hombre hacia el hombre se manifestaría de modo todavía más horrible, y el círculo vicioso de la violencia no tendría fin. Sólo la cruz puede poner fin a todo ello”. 

BENEDICTO XVI

Homilía en la Iglesia parroquial latina de la Santa Cruz, Nicosia, Chipre, 5 de junio de 2010, disponible en <http://www.vatican.va>.

De este modo, se abrió el camino para el reclamo de una supuesta incompatibilidad entre este nuevo concordato y las normativas reglamentarias sobre la obligatoriedad del crucifijo en las escuelas. Sin embargo, el Consejo de Estado a partir de una consulta elevada por el Ministerio de Educación emitió su parecer afirmando categóricamente que no existía contradicción alguna entre esas normas y la nueva disposición concordataria(9). No obstante, este dictamen no logró detener los sucesivos reclamos.

Las sentencias de los tribunales italianos sobre los crucifijos en los lugares públicos

Antes de especificar cada una de las peticiones, conviene destacar que aquellas sentencias, ordenanzas y dictámenes emitidos por los diferentes órganos judiciales a lo largo de toda Italia han tenido como lugares en los que se ha pedido tal remoción a las escuelas públicas, los tribunales judiciales y las sedes electorales. En cuanto a los peticionantes, además de personas particulares, se puede notar la presencia insistente de ONGs tales como la *Unione degli atei e degli agnostici razionalisti* y la *Unione Musulmani*, ambas constituidas en Italia, y para mayor gravedad, peticiones provenientes de aquellos que ejercen cargos públicos como un juez o maestros de escuela. También han coincidido en los tópicos argumentales: libertad de conciencia y laicidad estatal.

El primer caso fue resuelto en el año 2000(10) con la condena al Sr. M. Montagnana a la pena de 400 mil liras de multa porque, habiendo sido designado en ocasión de las elecciones políticas de marzo de 1994 como oficial de escrutinio en el Hospital de la Santa Croce de Cuneo, se rehusó a asumir el oficio aduciendo que, en aras de la libertad de conciencia amparada en la Constitución y la laicidad del Estado, no se había cumplido su pedido de remover todas las imágenes religiosas pertenecientes a una “única” fe religiosa de los lugares públicos en los que se realizaban las elecciones(11). El Tribunal consideró que “la presencia en sede electoral, situada en lugares públicos, de un símbolo propio de una fe religiosa no puede de ningún modo crear un conflicto entre la posición del solicitante y la defensa de la libertad de conciencia en el específico oficio para el que ha sido convocado ya que no afecta al desarrollo nor-

(9) Cfr. Consiglio di Stato, Parere 27-4-98, n. 63. El texto en el dictamen pertinente afirma que no parece que “la presenza dell’immagine del Crocifisso nelle aule scolastiche possa costituire motivo di costrizione della libertà individuale a manifestare le proprie convinzioni in materia religiosa”.

(10) Cfr. Corte di Cassazione, Quarta Sezione Penale, Sentenza 1-3-00, n. 439.

(11) Los hechos del caso son bastante curiosos, ya que luego de enviar una carta dirigida a la Comunidad de Cuneo y otra al Presidente de la República y ante la ausencia de respuesta, se presentó en el lugar de las elecciones y aun cuando constató que en el lugar de su competencia no estaba expuesto el crucifijo, de todos modos se rehusó a prestar su oficio solicitando la remoción en todas las salas electorales del país.

(Continúa en pág. 15)

DIÁLOGOS

Con Félix Adolfo Lamas

El saber del jurisconsulto es una verdadera y no fingida filosofía

Diario de Filosofía del Derecho: ¿Qué importancia tiene la filosofía del derecho en la carrera de abogacía?

Félix Adolfo Lamas: Según la epistemología clásica (Platón, Aristóteles, Santo Tomás, la Escuela Española y la Escolástica en general) filosofía segunda y ciencia son la misma cosa. Incluso en el Digesto (I.1) se reconoce que el saber del jurisconsulto es una verdadera y no fingida filosofía. En la formación académica del jurista, pues, la filosofía del derecho constituye el momento culminante, porque mediante ella el saber acerca del derecho se convierte en ciencia.

DFD: ¿Qué relevancia metodológica tiene esto para la dogmática jurídica y la jurisprudencia en general?

FAL: La llamada “dogmática jurídica” es una metodología hermenéutica cuyo objeto es exponer la significación del texto legal. Esta tarea puede cumplirse como exposición general del derecho normativo positivo, en el nivel epistémico del jurista; o bien, puede realizarse en particular, frente a un caso singular, en la jurisprudencia como tarea de los jueces y de aquellos agentes jurídicos (como abogados, fiscales y peritos) que participan del proceso. Ahora bien, esto supone una doble mutilación del Derecho: a) en primer lugar, se reduce el derecho a ley positiva; b) en segundo lugar, se desvincula la ley de su constitutiva referencia a la justicia y de su contexto socio-político. Una hermenéutica jurídica válida sólo puede verificarse con una concepción realista e integral del derecho, para lo cual es necesaria la ciencia o filosofía del derecho, cuyo núcleo de validez es el derecho natural.

DFD: ¿El derecho natural es evidente y universal?

FAL: Cuando en la tradición jurídica clásica se habla de derecho, principalmente se hace referencia a tres cosas distintas, cada una de las cuales tiene su propio concepto: 1) el objeto terminativo de la conducta que realiza la igualdad objetiva de la justicia; 2) la ley jurídica, es decir, la regla que opera como modelo imperativo de lo que es justo; y 3) la facultad o poder jurídico que cada uno tiene sobre lo que es suyo o sobre lo que se le debe, y que suele designarse como *derecho subjetivo*. Por otra parte, deben distinguirse la evidencia y la universalidad, como propiedades del derecho natural. Teniendo en cuenta ambas cosas, la respuesta debe ser modulada. El discernimiento de lo que es justo (derecho en el primer sentido) sólo suele ser evidente en abstracto; pero como lo justo es concreto, es necesaria la determinación prudencial, que incluye, claro está, el criterio del legislador humano; es universal en la misma medida en que lo es la naturaleza de la que deriva y en la que se funda (principalmente, la naturaleza humana, secundariamente, la naturaleza de las cosas, incluyendo en éstas a las instituciones). La ley natural, en cuanto enunciado práctico, puede ser en sí misma evidente, y lo es en lo que se denomina *ley natural primaria*, constituida por principios (*propositiones per se notae*) y que, para abreviar, se identifica con los Diez Mandamientos; pero la ley natural secundaria presupone ya un cierto razonamiento y la composición con la experiencia (v.gr., tradición e historia); la una es absolutamente universal e invariable, mientras que la otra puede variar en algunos casos según las circunstancias de tiempo y cultura. Por ejemplo, es de ley natural primaria que el matrimonio sea la unión indisoluble de varón y mujer, ordenada a la procreación y educación de la prole y a la ayuda recíproca; en cambio, según Santo Tomás, la monogamia es de ley natural secundaria y, por lo tanto, dispensable en ciertas circunstancias históricas (v.gr., el caso de los patriarcas). Respecto del llamado *derecho subjetivo* cabe decir lo mismo que del derecho como objeto terminativo (pues es su correlato).

DFD: A propósito de las acepciones principales de “derecho”, dos preguntas: ¿Se puede decir que la persona por nacer tiene derecho subjetivo al respeto de la vida? (En la pregunta no se duda de que el aborto es un crimen,

y que no hay derecho subjetivo a practicarlo, pero nos concentramos en la dimensión técnico-filosófica del asunto). Si se admite que tiene tal derecho subjetivo, y que el derecho subjetivo se caracteriza como poder o facultad, al no haber ningún poder o facultad psicológico o “físico” o como se le quiera llamar en el nasciturus, ¿esto no impide aquella caracterización del derecho subjetivo, de todo derecho subjetivo, como poder o facultad, o hay otra caracterización de poder o facultad “moral”?

FAL: Un poder o facultad jurídica no es una facultad psicológica (o potencia “física”) sino moral. Así lo dice expresamente Suárez en su famosa definición del *ius* y he intentado explicarlo en mi *Experiencia jurídica* (L. II, cap. II, 4, pág. 318). Se trata de una cualidad disposicional (la cuarta subespecie de cualidad), que arraiga en una potencia psicológica (la voluntad), y que consiste en una cierta habilitación, fundada en un merecimiento. Esta cualidad puede ser natural (fundada en lo que el hombre como persona merece), o positiva, fundada en un merecimiento determinado por los hombres. Un *nasciturus* es persona y, en cuanto tal, sujeto de derechos subjetivos naturales, uno de los cuales es el derecho al respeto y protección de su vida. El que una persona no pueda ejercer por sí mismo una facultad no quiere decir que no la tenga. Lo cual, si parece máximamente evidente en el caso de facultades psíquicas espirituales, es igualmente cierto respecto de las facultades morales. El que un hombre no pueda ejercer por sí mismo un derecho no significa que lo haya perdido, sino que es necesario que otro lo ejerza por él. El *nasciturus* tiene un merecimiento jurídico a que se respete su vida, el cual a su vez implica una obligación de que esa facultad se ejerza de parte de sus padres y representantes, y de parte de la sociedad toda, en especial la autoridad.

DFD: Y la segunda prometida sobre las acepciones: ¿cuál sería la categorización metafísica del derecho como objeto terminativo de la conducta justa, relación, cualidad o acción?

FAL: También en este caso el derecho es cualidad disposicional. La conducta se perfecciona como justa o jurí-



dica cuando realiza su término objetivo, satisfaciendo el merecimiento, título o derecho del otro. Esa cualidad de la conducta, en rigor, tiene como sujeto de inhesión al hombre, mediante su conducta y su voluntad.

El derecho, el Estado y la sociedad en su conjunto deben admitir la realeza de Cristo como una necesidad u obligación sin cuya realización no resulta posible la perfección de la vida social.

DFD: ¿Puede reconstruirse la sociedad y lograrse un estado de justicia en base al puro derecho natural?

FAL: El derecho natural, en cualquiera de los tres conceptos principales de derecho, no es el derecho íntegro, sino una parte potencial del mismo: es el fundamento intrínseco de la validez del derecho. Necesita del derecho positivo para su determinación y vigencia. Por otra parte, el derecho solo, aun considerándolo en su integridad, no basta para construir o reconstruir una sociedad, aunque es una condición necesaria. El bien común político, la concordia política, la seguridad, la economía y la administración racional de los recursos naturales, la educación y la política poblacional integran también las causas del Estado. En definitiva, la reconstrucción de la sociedad es tarea política, cuya estrella guía no puede ser otro que el bien común entendido como la perfección de la vida social y la grandeza de la patria.

DFD: ...La pregunta apuntaba a las insuficiencias del derecho natural tomado como ley jurídica natural, pensando entonces en el plano de la causa formal del derecho, y la necesidad de la Revelación y la ley divina...

FAL: Esto excede el ámbito temático y formal de la filosofía... Pero pueden explorarse sus límites. Es de ley natural que debe amarse a Dios por sobre todas las cosas (eso implica, entre otras cosas, procurar su conocimiento y difundirlo socialmente, como es tradición común de la humanidad); debe reconocérselo como fin último del hombre y del Estado y principio de toda legalidad, razón y justicia, y debe rendírsele culto, tanto personal como socialmente. Ahora bien, a todo esto, que puede reputarse como ley natural primaria, se le agrega lo que la tradición (*ius gentium*) ha descubierto como recta razón histórica y constitutivo de la patria; esto puede reputarse como ley o derecho natural secundarios; esta tradición patria incluye, como uno de sus núcleos, el descubrimiento de la verdadera religión (cosa más que evidente para un país como la Argentina). Hasta aquí las fronteras de la ley y razón naturales. La respuesta última y definitiva se encuentra en la fe y la doctrina de la Iglesia. El derecho y la política, en tanto

Nacido en Rosario de Santa Fe en 1944, cursó primaria en la Escuela fiscal Juan Arzeno, el Bachillerato en el Colegio Dante Alighieri (medalla de oro por haber cursado en 3 años), abogacía en la UCA Rosario (egresado medalla de oro al mejor promedio en diciembre de 1967), graduado de doctor en UCA Buenos Aires en 1983 (tesis *La experiencia jurídica*, sobresaliente con recomendación de publicación. V. aparte Lo que escribió Lamas).

Fue becario externo del CONICET en Madrid trabajando bajo la dirección de Luis Legaz y Lacambra (tema *Orden social, orden moral y orden jurídico*, 1968/1970). Es caballero hispanoamericano del Corpus Christi de Toledo (1970). Becario interno del mismo Consejo trabajando en la UBA y del Instituto de Filosofía Práctica de Buenos Aires (INFIP) bajo la dirección de Guido Soaje Ramos (*Positividad y politicidad del Derecho desde la perspectiva de la justicia concreta*, 1972/1974).

Fue investigador contratado del CONICET, investigador en el Instituto de Filosofía del Derecho UBA (1974), participante activo en el INFIP hasta 1980 y fundador y director respectivamente de varias instituciones y revistas (V. aparte).

Enseña Filosofía del Derecho desde 1969, en UCA Rosario y UCA Buenos Aires hasta la actualidad, y allí es también profesor de Introducción al Derecho, está a cargo del Seminario filosófico-teológico en el Doctorado en Ciencias Jurídicas, tiene a su cargo actualmente las cátedras de Filosofía del Estado en la Carrera de Especialización en Derecho Constitucional de la UCA, y la de Filosofía del Derecho Penal en la Carrera de Especialización en Derecho Penal. Es profesor de Antropología Filosófica en el Instituto Mater Dei de San Luis.

Ha enseñado Filosofía del Derecho en la UBA e Introducción al Derecho en la misma Universidad (cátedras Montejano y Zorraquín Becú y luego titularidad propia); Derecho Internacional Público, en la UCA y en el profesorado Pío XII de Avellaneda, donde también dictó Filosofía social y política, Filosofía general y política y Derecho Público, Constitucional y Administrativo; Finanzas y Derecho Financiero y (como invitado) Lógica y Filosofía de las Ciencias en la Universidad del Salvador; Política en el Centro de Estudios Hispanoamericanos; Formación en Estudios Sociales, en el Profesorado Inmaculada Concepción de Buenos Aires; Filosofía en la Escuela Vucetich de la Provincia de Buenos Aires, y Derecho Tributario, en el Posgrado de Especialización de Abogados de Empresa de la UCA.

Su actuación académica se ha extendido y se extiende a Italia (Teramo, Udine, Padova, Trieste y Bolzano), España (Comillas, Madrid) Chile y Brasil (Torres y Río Grande), ha dirigido muchos seminarios y tenido a su cargo direcciones de tesis, siendo también miembro de jurados.

Habiendo sido funcionario jurídico de la DGI, se ha especializado y ejerce la profesión en materia de derecho tributario, a la que ha dedicado también contribuciones académicas, y en la que se ha desempeñado en asesorías, consultorías y en la redacción de anteproyectos legislativos.



realidades naturales humanas necesitan del orden sobrenatural y de la Redención de Nuestro Señor Jesucristo. Esto no sólo en el plano de la causa formal sino también en el de la causa eficiente y final. El derecho, el Estado y la sociedad en su conjunto deben admitir la realeza de Cristo como una necesidad u obligación sin cuya realización no resulta posible la perfección de la vida social.

DFD: Al admitir en una pregunta anterior un “nivel epistémico del jurista” como agotado en la exposición de la norma positiva, se me ocurre preguntar si es legítimo que el jurista en tanto tal se contente o se deba contentar con la exposición del derecho positivo. De hecho pareciera que ningún jurista considerado tal se limita a ello, aunque se proclame positivista a la hora de las definiciones...

FAL: No he dicho que el saber o la función del jurista se agote en la llamada “dogmática jurídica”...

DFD: La cosa estaba clara en el comienzo: “el saber del jurisconsulto es una verdadera y no fingida filosofía”...

FAL: ...más bien he querido señalar los límites de esa técnica hermenéutica, que nunca debería agotar la tarea de la interpretación y la docencia. El jurista, aun cuando opere por regla general en un nivel epistémico inferior al del filósofo o científico del derecho, debe ocuparse del derecho real y completo, que es a la vez natural y positivo, o en otros términos, válido y vigente. El derecho natural es el fundamento intrínseco superior de validez del derecho. Prescindir del derecho natural sería lo mismo que desnaturalizar el derecho y convertirlo en un mero instrumento de control social.

Hay que distinguir la analogía de términos, que es puramente lingüística, de la analogía de conceptos, que se funda en semejanzas esenciales; en este caso, se verifica sin dudas una analogía de proporcionalidad, que permite discernir un concepto análogo común de derecho, centrado en la idea de igualdad estricta y objetiva.

DFD: A partir de las tres acepciones de “derecho” marcadas en una respuesta anterior, ¿podría trazarnos en síntesis su concepción de la filosofía del derecho en algunos puntos principales, relacionándola con sus obras y con la eventual evolución que haya Ud. tenido, si la hubo?

*FAL: No me resulta posible trazar una síntesis de mi concepción de la filosofía del derecho en pocas líneas. Puedo, sí, intentar un esbozo temático de la conclusión de la *Experiencia Jurídica* (que es una muy apretada síntesis de mi concepción del derecho):*

I. El concepto de derecho, uno y varios (analogía de proporcionalidad mediante).

II. Las divisiones del derecho (considerando la antedicha analogía).

III. El derecho como orden y los principios y causas del derecho.

IV. Las propiedades. Algunas de ellas: dialecticidad, validez, vigencia y concreción.

Hubo sí un cambio importante en mi pensamiento en esta materia. En los primeros años de mi vida científica seguí la posición de SOAJE RAMOS en cuanto al concepto de derecho. Es decir, aceptaba que la primera o principal acepción del término “derecho” era como conducta jurídica debida (esto, a su vez, SOAJE lo había tomado de KALINOWSKI); entendía, asimismo (aunque con muchas dudas) que la analogía del término “derecho” era de atribución intrínseca. Pero luego, al redactar mi tesis, me di cuenta de dos cosas: a) SANTO TOMÁS dice expresamente que el derecho es el objeto terminativo de la acción justa; ahora bien, el objeto terminativo no es la conducta propiamente dicha sino el término de ésta; b) la analogía de atribución sólo podía operar en relación al término “derecho” en el plano semántico o lingüístico, pero no respecto del concepto; es decir, hay que distinguir la analogía de términos, que es puramente lingüística, de la analogía de conceptos, que se funda en semejanzas esenciales (como dije antes); en este caso, se verifica sin dudas una analogía de proporcionalidad, que permite discernir un concepto análogo común de derecho, centrado en la idea de igualdad estricta y objetiva.

DFD: Ha sido Ud. discípulo o ha participado en las cátedras de grandes maestros. Nos gustaría que nos señale

lara las principales enseñanzas que extrae de los principales de ellos para su construcción iusfilosófico-política.

FAL: He tenidos varios maestros, pero por razones de espacio seleccionaré cuatro. El orden según el cual los enumero es puramente temporal. El primero de ellos fue el P. García Caffarena, de Rosario. Él me introdujo en la filosofía y, sobre todo, en la Teología.

El segundo fue Soaje Ramos, a quien debo mi formación fundamental en la Filosofía Práctica y aun respecto de las direcciones principales del tomismo en general y de la historia del pensamiento; a él debo, principalmente, la introducción en el tema de la experiencia y el esquema del tema del hombre, desarrollado por mí en muchos trabajos y muy recientemente en mi libro *El hombre y su conducta* (en prensa). Fue el único de mis maestros en cuyas cátedras participé como ayudante y adjunto.

Como tercero, podría citar a D. Luis Legaz y Lacambra. Trabajé con él dos años en Madrid (en los seminarios de Filosofía del Derecho del Instituto de Estudios Jurídicos, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España). Bajo su dirección me introduje en el pensamiento jurídico contemporáneo. A él debo la sugerencia de investigar la relación entre amistad y justicia en Aristóteles, del que surgió mi obra *La concordia política*.

Por último, debo mencionar a D. Francisco Elías de Tejada, con quien trabajé también dos años en Madrid (en el seminario de Filosofía Política del Instituto de Estudios Políticos de Madrid). A él debo, sobre todo, la perspectiva de la Tradición Cristiana del Occidente, como patrimonio cultural dinámico, incluyente del pensamiento clásico (Platón y Aristóteles), el tomismo, la Segunda Escolástica y sus continuadores contemporáneos; tradición constitutivamente abierta al progreso de la Metafísica y las ciencias; de él recibí, asimismo, la perspectiva de la concreción del hombre y la libertad en el campo de la Política y el Derecho.

DFD: Háblenos del querido Casaubon, que nos acaba de dejar. ¿Qué actuación tuvo en el Centro de Estudios Santo Tomás de Aquino que Ud. dirige?

FAL: Juan Alfredo Casaubon fue uno de los filósofos más importantes de la Argentina. Colaboró en MOENIA, en el Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino (fue miembro de su comité científico), participó de sus jornadas y seminarios y, sobre todo, fue un amigo entrañable.

DFD: ¿Qué trabajo suyo es el que menos disconforme o más contento le dejó?

FAL: Los libros que he escrito son como mis hijos del espíritu. Con algunas correcciones de estilo, algunas actualizaciones bibliográficas y otras modificaciones menores, siempre necesarias por el pasaje del tiempo, los volvería a publicar a todos.

DFD: ¿Volvería a escribir Justo concreto y politicidad del derecho?

*FAL: Este trabajo, que fue escrito para un congreso de homenaje a Santo Tomás celebrado en Génova en 1974, bajo la presidencia de Francisco Elías de Tejada y de Sciacca, fue integrado en mi *Experiencia jurídica* (en la Introducción General y en el Libro II), cuando examino las aporías empíricas del derecho.*

DFD: ¿Cómo debe ser en sus grandes líneas la curricula de la carrera de abogacía y qué principales deficiencias le nota Ud. hoy en general a la misma en las universidades que Ud. conoce?

FAL: Este es un tema excesivamente amplio y complejo como para tratar en pocas líneas. Tan sólo apunto algunas ideas: podría haber una licenciatura general en Derecho y escuelas de Abogacía, Escribanía y de jueces y demás funcionarios judiciales. Un defecto notorio que advierto en la carrera de Derecho es la deficiencia en la formación lógica (muy escasa lógica general y ausencia total de la Tópica y de la Retórica). Otro, la ausencia de la enseñanza de latín (y de gramática en general, en especial de sintaxis) que debería suplir las notorias deficiencias de la Escuela Media.

DFD: ¿La especialización debe ser en el grado o en el posgrado?

FAL: La especialización siempre debe ser posterior a la formación general. Por esa razón me inclino a que se lleve a cabo en los posgrados.

DFD: ¿El título de abogado debe autorizar el ejercicio o debiera hacerse alguna pasantía o concurso como sucede en otros países?

FAL: Creo que sería conveniente algún régimen de pasantía y un examen de habilitación, que complementen la formación de una Escuela de Abogacía.

Más de un cuarto de siglo del seminario de Metafísica

El Seminario de Metafísica que dirige FAL es, desde hace más de veinticinco años, la principal actividad institucional de investigación del Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino que preside. Anualmente se determina un tema suficientemente fundamental en función del cual se articulan las investigaciones de los miembros del Instituto, así como las jornadas, congresos y publicaciones.

DFD: ¿Cuáles han sido los temas?

FAL: En los últimos años los temas fueron: “Las categorías (lingüísticas, lógicas y ontológicas)”, “El principio de individuación y la estructura del concreto”, “Los trascendentales”, “El problema de los universales y el nominalismo”, “Lectura de la Metafísica de Aristóteles (Libros



I y II)”, “Lectura de la Metafísica de Aristóteles (Libro XII), y “El descubrimiento filosófico de Dios”.

En el año académico 2010, continuando la temática del año anterior, el tema ha sido “Dios fundamento de la moral y el derecho”. Se leyó el L. X de la Ética Nicomaquea de Aristóteles y lugares paralelos. Estos seminarios sirvieron también de apoyo y preparación para las Jornadas de Metafísica realizadas en la Universidad Católica de Cuyo, sede San Luis, y los seminarios de Filosofía del Derecho, en la Universidad Federal de Río Grande, Brasil. Han servido también de apoyo para la actividad institucional de investigación del Doctorado en Ciencias Jurídicas de la UCA, en especial de las Jornadas Internacionales del Doctorado. A partir del mes de octubre de 2010, y en el curso de este año académico, el tema general es “El nihilismo”. Como Director del Seminario presenté el marco teórico en el cual se encuadrará el tema, y los integrantes irán defi-

niendo sus respectivos proyectos de investigación. Asimismo, se acordó con el Sr. Decano de la Facultad de Derecho, profesor Dr. Gabriel Limodio, con el profesor Dr. Eduardo Ventura –director del Doctorado– y el profesor Mauro Ronco –codirector del seminario internacional del Doctorado– que el tema de las jornadas de 2011 sea “Dialéctica y nihilismo”, para unificar ambos proyectos. Será también ése el tema del Seminario Internacional de Río Grande, a realizarse en septiembre en dicha universidad de Brasil.

DFD: ¿Cuál es el método de trabajo?

FAL: Cabe señalar que en cada reunión se designa un secretario de actas, quien toma nota de lo que se expone y se discute. En la reunión siguiente dicha acta se lee y, llegado el caso, se disputa. Se tiene el propósito de publicar en volúmenes las actas corregidas relativas al problema de

los universales y el nominalismo, y el descubrimiento filosófico de Dios.

Los participantes activos tienen asignado un subtema, sobre el que exponen, a veces en más de una ocasión. Hay también asistentes que concurren sólo como oyentes, así como también se admiten participantes a distancia. El seminario se desarrolla los días jueves, de 19 a 21 hs., en el aula 153 del Edificio “Tomás Moro”. La asistencia a las sesiones es libre, así como también se puede acceder a las actas corregidas de cada seminario, desde el año 2007, en el sitio del Instituto: www.viadialectica.com.

Anticipo: Nuevo libro de Lamas. V. Bibliográficas. 

VOCES: FILOSOFÍA DEL DERECHO - DERECHO POLÍTICO - PERSONA - CULTO - IGLESIA CATÓLICA - RELIGIÓN - ABORTO - CONSTITUCIÓN NACIONAL

Lo que escribió Lamas

Libros de autoría exclusiva: 1. *Los principios internacionales* (prólogo de Carlos Alberto Sacheri), Buenos Aires, Forum, 1974, 150 págs., hay segunda edición de 1990; 2. *La concordia política* (prólogo de Francisco Elías de Tejada), Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1975, 280 págs.; 3. *Panorama de la educación en la Argentina*, Ateneo de Estudios Argentinos, Buenos Aires, 1976, 80 págs.; 4. *Ensayo sobre el Orden Social*, Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, Buenos Aires, 1985, 320 págs., segunda edición de 1990; 5. *La Experiencia Jurídica*, Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, Buenos Aires, 1991, 584 págs.; 6. *El hombre y su conducta*. V. aparte Anticipo.

En edición mimeográfica se publicaron sus *Notas de trabajo para el curso de Filosofía del Derecho*, cátedra de filosofía del derecho del profesor Montejano, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la UBA, Buenos Aires, 1975, 220 págs.

Libros de AAVV: FAL ha dirigido, editado y participado en: 1. *La dialéctica clásica. La lógica de la investigación*, Instituto de Estudios filosóficos Santo Tomás de Aquino, Buenos Aires, 2009, 304 págs.; 2. *Los principios y el derecho natural en la metodología de las ciencias* (coautores Widow, Bistit, Gentile, Ayuso y Dip), Buenos Aires, Educa, 2001, 200 págs. Y en los siguientes volúmenes colectivos: 3. *El derecho natural hispánico: pasado y presente*, Actas de las II Jornadas Hispánicas de derecho natural, Córdoba, España, 2001, con “Fecundidad de la Escuela Española del Derecho Natural y de Gentes”, págs. 77 a 108. 4. *Diritto, Diritto Naturale, Ordinamento Giuridico* (a cura de Danillo Castellano), Padova, CEDAM, 2002 con su aporte “Esperienza giuridica e validità del diritto”. 5. *Tradição, Revolução e Pós-Modernidade*, edición a cargo de Ricardo Dip, San Pablo (Brasil), Millennium Editora, 2001, con “Tradición, tradiciones y tradicionalismos”. 6. *Europa e globalizzazione*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2003, con su contribución “Globalización y Estado mundial”, págs. 95-104.

Actividad editorial. En el marco de la intensa actividad editorial del Instituto que dirige, se han publicado los libros de DANIEL ALIOTO, *La Justicia de los contratos. Dialéctica y principios de los contratos privados*, 2009; de FRANCESCO GENTILE, *Ordenamiento jurídico entre virtualidad y realidad (¿Control social y/o comunicación interpersonal?)*, 2008; de GRACIELA HERNÁNDEZ DE LAMAS, *Retórica y educación (El discurso pedagógico desde la retórica de Aristóteles)*, 2008; de MARÍA DE TODOS LOS SANTOS DE LEZICA, *Dialéctica y método del derecho (Dos versiones contemporáneas del pensamiento clásico)*, 2009.


Anteproyectos legislativos: Ha participado en Anteproyectos de Código Tributario para la República Argentina (Fundación Sudamericana, 1989, y AFIP-BID, 1999), para las provincias de Corrientes (1991) y San Juan, y la República de Honduras (1991).

Algunos artículos y participación en libros de AA.VV.: 1. *A la búsqueda de la ubicación espiritual*, en Anfiteatro, Revista Argentina de Cultura, Rosario, Nº 1, 1967. 2. *Reacción o revolución*, ibid., Nº 2, 1967. 3. *La reacción universitaria*, ibid., Nº 3, 1967. 4. *Libertad y democracia*, publicado en dos capítulos en el Semanario “Fuerza Nueva” de Madrid, España, Nros. 134 y 135, 1969. 5. *Dimensiones políticas de lo moral*, ibid., Nº 140, 1969. 6. *Respuesta al maquivelismo político del siglo XX*, en Verice, Revista de Cultura, México, 15-10-69. 7. *Política nacional en lo internacional*, publicado en el Semanario “Fuerza Nueva” de Madrid, España, Nº 166, 1970. 8. *Revolución hispánica o países satélites*, ibid., Nº 279, 1972. 9. *Subversión de la Filosofía*, en revista Verbo, Buenos Aires, marzo de 1979. 10. *El problema de la depreciación monetaria* (en colaboración con S. B. Vázquez) en Jurisprudencia Argentina, 22-6-77. 11. *Repetición de impuestos y empobrecimiento*, en la Información, Buenos Aires, Nº 570, junio de 1977. 12. *Justo concreto y politicidad del Derecho*, en Ethos, Revista de Filosofía Práctica, Buenos Aires, Nº 570 de junio de 1977. 13. *La acción de repetición de impuestos y el contribuyente de hecho*, en “Anexos” de las VII Jornadas Hispano-Luso-Americanas de Estudios Tributarios, Buenos Aires, 1978. 14. *El régimen de anticipos impositivos*, en Impuestos, Buenos Aires, septiembre de 1978. 15. *El matrimonio y la familia como formas de libertad concreta*, en Revista Chilena de Derecho, vol. 7, Nros. 1-6, Universidad Católica de Santiago de Chile, 1980. 16. *La patria en guerra*, en Moenia, Revista de Cultura, Nº X, junio de 1982. 17. *Soberanía y reconquista del espíritu*, ibid., Nº XII, diciembre de 1982. 18. *La guerra partisano-subversiva*, ibid., Nº XII, diciembre de 1982. 19. *Política y guerra en el pensamiento de Hegel*, ibid., Nº XVI, marzo de 1984. 20. *Experiencia y realidad*, ibid., Nº XVII, junio de 1984. 21. *Acerca de un proyecto de reforma del régimen penal tributario*, en Impuestos, Buenos Aires, junio de 1984. 22. *La reforma tributaria y el delito fiscal de peligro*, en Ámbito Financiero, Buenos Aires, 23-7-84. 23. *Política y razón* (en colaboración con D. M. Albisu), en Moenia, Nº XVIII, Buenos Aires, septiembre de 1984. 24. *Estructura del hombre y estructura ético-social*, ibid., Nº XX, marzo de 1985. 25. *Peligro de arbitrariedad en la reforma procesal tributaria*, en Ámbito Financiero, Buenos Aires, 24-5-85. 26. *Introducción al dinamismo humano*, en Moenia, Nº XXVIII, Buenos Aires, marzo de 1986. 27. *La reforma procesal tributaria*, en Impuestos, publicado en tres capítulos: Nros. 7, 8 y 9 de 1986. 28. *Sugerencia para una reforma del régimen penal tributario y el delito fiscal de peligro*, en Impuestos, Buenos Aires, enero de 1987. 29. *El pensamiento de José Antonio*, en La Nueva Provincia (Suplemento: “Ideas-imágenes”), Bahía Blanca, 11-4-87. 30. *Los límites de la tolerancia*, en La Nueva Provincia, Bahía Blanca, 11-4-87. 31. *La reforma del régimen del cheque altera la razón de su existencia*, en El Cronista Comercial, Buenos Aires, 12-8-87 (publicado también bajo el título: *Análisis del proyecto de reforma legal del cheque*, en Mercurio, 27-7-87, órgano de la Cámara Argentina de Comercio). 32. *Sindicalismo y salud*, en Moenia, Buenos Aires, Nº XXIX, septiembre de 1987. 33. *Un nuevo proyecto de ley procesal y penal tributaria*, en Impuestos, Buenos Aires, enero de 1988. 34. *El proyecto de unificación de la legislación civil y comercial*, en La Ley, Buenos Aires, 4-2-88. 35. *La Resolución General 2784 es ilegal*, en Impuestos, Buenos Aires, junio de 1988. 36. *La Constitución Nacional - Sus principios de legitimidad y su reforma*, en Moenia, Buenos Aires, Nº XXXIII, diciembre

de 1988. 37. *Los nuevos delitos tributarios*, en Impuestos, Buenos Aires, marzo de 1990. 38. *Los delitos tributarios y su aplicación en las esferas provinciales*, trabajo presentado ante el Consejo Federal de Inversiones, con fecha 19-6-90. 39. *El delito fiscal de retención indebida de impuestos y el régimen especial de ingreso del IVA*, en Impuestos, Buenos Aires, octubre de 1990. 40. *Los delitos tributarios y la necesidad de un convenio interjurisdiccional sobre fiscalización y procedimientos impositivos*, trabajo presentado ante el Consejo Federal de Inversiones, marzo de 1991. 41. *La aplicación del régimen penal tributario por las provincias*, en Impuestos, Buenos Aires, mayo de 1991. 42. *Principios de interpretación de la ley tributaria*, en Impuestos, Buenos Aires, septiembre de 1992. 43. *Fundamentos de un proyecto de Código Tributario Municipal típico*, en Nexos Municipales, Buenos Aires, septiembre de 1994. 44. *El Principio de Finalidad, en Homenaje al Padre Lira. En torno a su pensamiento*, septiembre de 1994, Chile. 45. *La Ética o Ciencia Moral*, en Circa Humana Philosophia, Nº I, Buenos Aires, primer semestre de 1997. 46. *¿Qué es la antropología general?* (en colaboración con D. M. Albisu), en Circa Humana Philosophia, Nº II, Buenos Aires, Segundo semestre de 1997. 47. *La constitución del pensamiento occidental*, en Revista Campus, edición especial, octubre de 1997. 48. *Dialéctica y derecho*, en Circa Humana Philosophia, Nº III, Primer semestre de 1998. 49. *La concordia política en cuanto causa eficiente del Estado*, en Prudentia Iuris, Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Pontificia Universidad Católica Argentina “Santa María de los Buenos Aires”, Nº 54, junio de 2001. 50. *Globalización y Estado Mundial*, en Verbo, Nº 409-410, Madrid, España, noviembre-diciembre de 2002, págs. 803-816. 51. *Lenguaje, dialéctica y metodología jurídica*, en Revista Internacional de Filosofía Práctica, I, Buenos Aires, abril de 2003, págs. 9-30. 52. *Hecho, valor y norma*, en Revista Internacional de Filosofía Práctica (año 2004), pág. 9 y sigs. 53. *El problema de la concreción del Derecho*, en Revista Internacional de Filosofía Práctica (año 2009), www.viadialectica.com.

Notas breves, artículos y comentarios: 1. *Diálogos*, en Anfiteatro, Nº 1, Rosario, 1967. 2. *La Iglesia y la sociedad temporal*, ibid., Nº 2, 1967. 3. *Libertad de la Iglesia*, ibid., Nº 2, 1967. 4. *Universitas*, ibid., Nº 2, 1967. 5. *Ejemplaridad de santos y próceres*, ibid., Nº 3, 1967. 6. *Revolución en la Iglesia - Revolución en la Argentina*, ibid., Nº 5/6, 1970. 7. *Pentecostés de los sacerdotes de España*, ibid., Nº 5/6, 1970. 8. *La moral ante la Revolución mundial*, ibid., Nº 5/6, 1970. 9. *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, de Antonio Truyol y Serra, Reseña, en Revista de Historia del Derecho, Buenos Aires, Nº 5, 1977. 10. *Moenia - Las murallas interiores de la república*, en Moenia, Nº 1 (Editorial), Buenos Aires, 1980. 11. *La legitimidad política - Una lección aristotélica* (en colaboración con S. B. Vázquez), ibid., marzo de 1980. 12. *La prudencia*, de Santiago de Ramírez O.P.: Reseña, ibid., Nº IV, diciembre de 1980. 13. *Una sentencia errónea*, en Impuestos, Buenos Aires, julio de 1981. 14. *La Argentina en la hora de la verdad*, en Moenia, Nº XIV (Editorial), septiembre de 1983. 15. *Hablando de democracia*, de A. Falcionelli: Prólogo, Buenos Aires, ibid. Nº XV, 1983. 16. *Acerca de la claudicación nacional*, en ibid., Nº XVIII (Editorial), septiembre de 1983. 17. *La gestación de un hombre nuevo*, ibid., Nº XX, marzo de 1985. 18. *El espíritu de la reconquista*, ibid., Nº XXI (Editorial) junio de 1985. 19. *La crisis de la familia y de la patria*, ibid., Nº XIV (Editorial), marzo de 1986. 20. *La milicia cristiana*, ibid., Nº XXV (Editorial), junio de 1986. 21. *Derecho Tributario Penal*, de García Belsunce: Reseña, en La Nueva Provincia, Suplemento Cultural, mayo, 1986. 22. *La Ética Social*, en Moenia, XXVIII, Buenos Aires, diciembre de 1986. 23. *El tejedor y la polilla*, ibid., Nº XXVIII, Buenos Aires, abril de 1987. 24. *Familia y nación histórica*: Reseña de la obra de BERNARDINO MONTEJANO de ese título, en Moenia Nº XXVIII, abril de 1987. 25. *La Nación*, en Moenia, Nº XXVIII, Buenos Aires, diciembre de 1988. 26. *Le jugement par inclination chez Saint Thomas d'Aquin*, de Rafael Tomás Caldera: Reseña en Moenia, Nº XXXIII, Buenos Aires, diciembre de 1988. 27. *La hispanidad y el nuevo orden mundial*, ibid., Nº XXXIV, Buenos Aires, marzo de 1991. 28. *La filosofía de las cosas humanas*, editorial de Circa Humana Philosophia, Nº I, primer semestre de 1997. 29. *El tema del Hombre*, editorial de Circa Humana Philosophia, Nº II, segundo semestre de 1997. 30. *Aproximación al Principito*, de Bernardino Montejano: Bibliográfica publicada en Circa Humana Philosophia, Nº II, Segundo Semestre de 1997. 31. *Derecho, moral y vida*, de Carlos José Mosso, Prólogo, Buenos Aires, 1997. 32. *El Derecho*, editorial de Circa Humana Philosophia, Nº III, Primer Semestre de 1998. 33. Prólogo al libro: *Tratamiento tributario - Fideicomisos financieros*, de Leonardo Hansen, Buenos Aires, Macchi, 2000. 34. Prólogo al libro: *Direito Penal: linguagem e crise*, de Ricardo Marques Dip, São Paulo, Millennium, 2000. 35. Editorial del Nº I de la Revista Internacional de Filosofía Práctica, Buenos Aires, abril de 2003. 36. Reseña del libro: *Ordinamento giuridico-Tra virtualità e realtà*, de Francesco Gentile, en Revista Internacional de Filosofía Práctica, Buenos Aires, Nº I, abril de 2003, págs. 187-192.

Página web: en <http://www.viadialectica.com/>, abierta en general al público, se detalla el material elaborado para las cátedras de la UCA, así como las actividades del Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino.

Revistas e instituciones: 1. FAL fue el fundador principal del Ateneo Universitario *Santa María de los Buenos Aires*, que presidió y que funcionaba en el ámbito de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales del Rosario de la UCA, Rosario, y tenía como órgano la revista estudiantil *Palabra*, que publicó 10 números mimeografiados entre el 8-11-65 y el 1-11-66. 2. Éste se transformó en el *Ateneo del Rosario*, en la misma ciudad santafesina, que presidió durante un tiempo, cuyo órgano de expresión fue la revista *Anfiteatro*, que dirigió al comienzo y alcanzó seis números, el último de ellos fechado en enero de 1970. 3. A su iniciativa se fundó el Centro de Estudios Tomistas - Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, que preside en la actualidad, y que publicó la fecunda revista de ensayos *Moenia*, que alcanzó la cifra importantísima de 34 números, cada uno con dimensión de libro entre 1980-1991. 4. Le reemplazó *Circa Humana Philosophia*, que entre 1997-1998 publicó tres números. 5. Y a ésta la Revista Internacional de Filosofía Práctica, *Circa Humana Philosophia*, que publicó dos números entre 2003-2004, y se continúa ahora en la página web www.viadialectica.com. 

(Viene de la página 11)

mal de los comicios ni al cumplimiento de su oficio”, agregando además que el mismo argumento podría aducirse en los casos de ejercicio de la defensa en juicio con la presencia del crucifijo en las salas de los tribunales.

Siguiendo con los pedidos en las sedes electorales, cinco años más tarde, tres tribunales civiles rechazaron los reclamos de particulares y de la *Unione degli atei e degli agnostici razionalisti* solicitados con ocasión de las elecciones europeas de 2004, votación que incluyó un referéndum sobre la legislación atinente a la procreación asistida. La libertad religiosa y la laicidad del Estado fueron nuevamente los argumentos esgrimidos. El Tribunal Civil de Bologna a través de una ordenanza⁽¹²⁾ afirmó que no puede justificarse racionalmente que la sola exposición del crucifijo en el transcurso electoral pueda condicionar la expresión del voto ni influir negativamente, ni mucho menos turbar el ánimo o privar al elector de su capacidad moral crítica o de juicio.

En el mismo sentido, el Tribunal Civil de Nápoles⁽¹³⁾ advirtió que “no puede comprenderse ni es racionalmente sostenible de qué modo la presencia del símbolo puede impedir al elector realizar libremente su voto (...) y mucho menos teniendo en cuenta que el crucifijo es un símbolo radicado de manera francamente incontestable en la tradición religiosa y cultural del país” y el de Aquila agregó⁽¹⁴⁾ que en una sociedad como la italiana “definida correctamente como de antigua cristiandad y en la cual es innegable que los principios del cristianismo forman parte de su patrimonio histórico (...) la exposición del Crucifijo es expresión de civilización y patrimonio universal de la humanidad al mismo tiempo que símbolo de la identidad nacional y patrimonio tradicional de Italia, en la cual el cristianismo es un componente fundamental”. Por todas estas razones, los tribunales civiles rechazaron los recursos presentados.

El segundo lugar objeto de reclamo ha sido las aulas escolares. Además del caso “Lautsi”, en Lombardía y en Terni maestros de escuelas elementales, argumentando ateísmo y laicidad de Estado, retiraron unilateralmente los crucifijos de las aulas en los horarios de sus clases. Al ser sancionados por la Dirección del Colegio apelaron a los tribunales, administrativo y civil, cuyas solicitudes fueron rechazadas judicialmente. El Tribunal Administrativo de Lombardía⁽¹⁵⁾ consideró que la actitud del maestro contradijo la resolución del Consejo escolar de continuar con la exposición del crucifijo –además varios padres habían decidido retirar a sus hijos de la escuela en caso de no restablecerse el símbolo–, por lo que se consideró como un intento de modificar arbitrariamente la tradición religiosa del país, que en ningún modo puede negarse ante la supuesta laicidad del Estado. En el mismo sentido, el Tribunal Civil de Terni⁽¹⁶⁾ hizo lugar al pedido de los estudiantes que habían solicitado al profesor de Letras que no retirase el crucifijo en sus clases, estableciendo que el mismo debía permanecer durante todo el tiempo de las lecciones.

Otro caso análogo que recorrió un camino sinuoso ha sido el presentado por el Sr. Adel Smith de religión islámica junto con la *Unione Muslimani d’Italia* en múltiples situaciones particulares. Primero, ante el Ministerio de Educación, Universidad e Investigación y ante el Ministerio de Salud solicitaron la remoción de todos los crucifijos en los que aquellos ministerios tuviesen competencia, recurso que el Tribunal Administrativo del Lacio declaró inadmisible⁽¹⁷⁾.

Luego, en representación de sus hijos menores Adam y Khaled⁽¹⁸⁾, residentes en Ofena y en ocasión del inicio del año académico en la Escuela elemental “Antonio Silveri”, el Sr. Adel Smith solicitó al maestro colocar junto al crucifijo del aula un afiche con un versículo de la sura 12 del Corán, hecho que ocasionó la oposición del Director del Colegio. Al demandar de manera cautelar urgente al Tribunal de Aquila, nuevamente adujo lesión de la libertad de religión, de igualdad y de la laicidad estatal y el Tribunal si bien a través de una ordenanza del 23-10-03⁽¹⁹⁾ hizo lugar a la petición, ante el recurso presentado por el Colegio y el Ministerio de Educación, revocó tal decisión por un

defecto de jurisdicción, ya que consideró que el tribunal administrativo era el competente y no el ordinario pues se encontraban en tela de juicio normas reglamentarias administrativas y no derechos subjetivos civiles⁽²⁰⁾.

Sin embargo, el intento del Sr. Smith no concluyó entonces ya que a raíz de haber sido condenado a la pena de 6840 euros como multa por el delito de vilipendio de la religión católica a raíz de unas declaraciones realizadas en un programa televisivo en el que ofendió a la Iglesia, al Papa, a los cardenales y despreció el crucifijo⁽²¹⁾, al ser citado a juicio en el Tribunal de Verona para responder por tal delito, pidió a la Corte la remoción del crucifijo de la Sala de audiencia y se opuso a declarar hasta tanto no se cumplierse su deseo. La Corte de Casación penal expresando que no se explica de qué modo el símbolo pueda lesionar su libertad de declarar, lo condenó al pago de la multa de 1000 euros⁽²²⁾.

Por último, un caso que recorrió varias instancias ha sido el generado por el juez Luigi Tosti, de origen judío, quien siendo magistrado del Tribunal de Camerini en Aquila se negó a celebrar quince audiencias fijadas para los meses de mayo, junio y julio de 2005, por la sola razón de la presencia del crucifijo aduciendo libertad religiosa y de conciencia. El Tribunal de Aquila lo condenó a siete meses de prisión e interdicción durante un año en su función jurisdiccional por el delito de omisión sin causa justificada de actos de funcionario público (art. 328, cód. penal italiano)⁽²³⁾. Finalmente este caso ha sido resuelto el pasado 14 de marzo por la Corte de Casación Civil rechazando por infundado el pedido de retirar los crucifijos de los tribunales en aras de la libertad de conciencia del magistrado⁽²⁴⁾, considerando injustificada su conducta de negarse a cumplir con sus responsabilidades como juez de la República.

Algunas consideraciones a modo de reflexión: la insistencia de Italia por mantener la cultura cristiana en el siglo XXI como una nota disonante en el concierto “laicista”

Frente al breve recorrido realizado, podemos advertir que a pesar de los sucesivos reclamos por erradicar los crucifijos de los espacios públicos en Italia⁽²⁵⁾ y pese a la sentencia de Estrasburgo en 2009 que intentó obligar a acomodar el Estado al modelo laicista-neutral y aconfesional –hecho que fue revertido en la sentencia de la Gran Sala de marzo de 2011– cierta doctrina europea, especialmente italiana, se ha ido despertando en las últimas décadas y ha ido mostrando a través de argumentos lógicos las consecuencias que se han producido a partir de la afirmación de determinados tópicos que se instituyeron como cuasidogmáticos.

La reacción italiana y con ella la respuesta europea, exteriorizada a partir del caso “Lautsi”, permite poner en cuestión y replantear doctrinalmente principalmente tres problemas.

En primer lugar, si los valores defendidos por el liberalismo iluminista centrados en la absolutización de la libertad individual –pudiendo ser la libertad religiosa un modo de más de esa idea– estarían llegando a su máximo desarrollo al *servir de amparo a que individuos, en aras de su*

(20) Cfr. Tribunale Amministrativo di L’Aquila, Ordenanza 19-11-03.

(21) Cr. Tribunale Penale de Padova, Sentenza 14-6-05. Según los arts. 403 y 404 del Código Penal italiano comete delito de vilipendio quien ofendiese a la religión mediante injuria a la persona o a las cosas que forman objeto de culto.

(22) Cfr. Corte di Cassazione, Sezione III Penale, Ordenanza 18-11-05, n. 41571. La insistencia del Sr. Adel Smith nos trae a la memoria el cuento que integra una obra de Chesterton escrito en 1910 cuya similitud con este caso es sorprendente. El monje Miguel en un diálogo con el profesor Lucifer le relató el siguiente cuento: “Conocí a un hombre como tú; él también odiaba al crucifijo: lo eliminó de su casa, del cuello de su mujer, hasta de los cuadros; decía que era feo, símbolo de barbarie, contrario al gozo y a la vida. Pero su furia llegó a más todavía: un día trepó al campanario de una iglesia, arrancó la cruz y la arrojó desde lo alto. Este odio acabó transformándose primero en delirio y después en locura furiosa. Una tarde de verano se detuvo ante una larguísima empalizada; no brillaba ninguna luz, no se movía ni una hoja, pero creyó ver la larga empalizada transformada en un ejército de cruces, unidas entre sí colina arriba y valle abajo. Entonces, blandiendo el bastón, arremetió contra la empalizada, como contra un batallón enemigo. A lo largo de todo el camino fue destrozando y arrancando los palos que encontraba a su paso. Odiaba la cruz, y cada palo era para él una cruz. Al llegar a casa seguía viendo cruces por todas partes, pateó los muebles, les prendió fuego, y a la mañana siguiente lo encontraron cadáver en el río”, CHESTERTON, G., *La esfera y la cruz*, 1910.

(23) Cfr. Tribunale di L’Aquila, Sentenza 15-12-05, n. 622. Sucesivos reclamos del mismo juez fueron resueltos a través de Tribunale Amministrativo Marche, Sezione I, Sentenza 22-3-06, n. 94; Corte Costituzionale, Ordenanza 24-3-06, n. 127; Consiglio Superiore della Magistratura, Ordenanza 23-11-06; Corte di Cassazione, Sezione Sesta Penale, Sentenza 10-7-09, n. 28482.

(24) Cfr. Corte di Cassazione. Sezione Unite. Sentenza 14-3-11, n. 5924.


(25) Incluso en el año 2003, un grupo de diputados italianos presentó un proyecto de ley para reformar el art. 8 de la Constitución italiana agregando que la *Repubblica riconosce il proprio fondamento spirituale nel patrimonio religioso*, cfr. *Progetto di legge costituzionale* 26-11-03, n. 4523.

ateísmo o agnosticismo, buscasen erradicar todo vestigio cristiano en la sociedad. Al haber colocado como blanco de ataque al signo por antonomasia del cristianismo –quizá los anteriores ataques eran más sutiles y ambiguos, reservados más a las discusiones morales– el resabio que aún queda de cultura cristiana en *Europa se ha despertado* y vislumbrado hacia dónde se dirige el continente.

En segundo lugar, si la mentada igualdad de todas las religiones no ha sido *un arma más para desmontar toda posibilidad de una verdad real y objetiva, ya que si todas son iguales, no puede haber ninguna verdadera*. Por ello, parecería inconcebible para cierta doctrina laicista aceptar, aunque sea por respeto a la historia, que determinados Estados puedan privilegiar al catolicismo en varias de sus instituciones ancestrales.

En tercer lugar, si los mismos fundamentos que alimentaron a la democracia mayoritaria a la manera rousseaiana no se encuentra ya en plena crisis frente a un nuevo modelo: *la democracia pluralista que parece estar puesta al servicio de los intereses de las minorías, en este caso, minorías no creyentes*. Asentar la organización de un Estado en la disputa entre minorías contra mayorías –la lógica del consenso está a su servicio– es de alguna manera *terminar de desintegrar toda posibilidad de un fin común o bien común de la sociedad, y por ende, toda posibilidad de concordia social*.

Quizá ha llegado la hora de quitar las máscaras ilusorias de las libertades, neutralidades, tolerancias y laicidades para poder ver hacia dónde puede ir la sociedad y el hombre que paulatinamente ha ido rechazando la fuente de todo bien, verdad, belleza y justicia.


DÉBORA RANIERI DE CECHINI
UCA Derecho Buenos Aires
(Especial para el DFD)

¿Qué contraponer al Islam?

Cabe preguntarse por qué será que se pudo reconquistar España, a diferencia de lo que sucedió en el Asia Menor o en el norte de África, que nunca lograron recuperarse. Quizá ello fue así porque en España, antes de la invasión de los musulmanes, no sólo estaba radicada la Iglesia sino también la Cristiandad, gracias a Recaredo, Hermenegildo, Leandro e Isidoro, entre otros. El catolicismo español contaba con literatura propia, leyes y orden político propios, en virtud especialmente de los concilios toledanos (...) España fue la única nación que logró ganarle la guerra, no una batalla, al Islam, aunque eso le llevara 800 años (pág. 128 de la obra que se cita abajo) (...) Ellos entendían que la fe no sólo debía ser vivida sino también defendida (pág. 151) (...) El Occidente, por su parte, va perdiendo las pocas certezas que le quedan. No hace mucho estuvo en Buenos Aires el cardenal Walter Kasper, responsable del ecumenismo y del diálogo judeocristiano, y en una conferencia se atrevió a decir: “La unidad requiere del sacrificio de abandonar las certezas”. Tal es el Occidente que los musulmanes desprecian, y no sin razón (pág. 268) (...) Se ha contrastado el vacío de una religiosidad occidental sólo terrena, huérfana del Dios trascendente, y la fuerza de energía misteriosa que brota de un Islam extasiado en la sumisión a un Dios fuerte y guerrero. ¿Cómo olvidar la predicción dolorosa del cardenal Biffi: “La ‘cultura de la nada’ de nuestra casa no podrá aguantar el asalto ideológico del Islam?” La sociedad occidental postcristiana, que huye de las certezas y se ancla en el relativismo, ¿logrará subsistir ante el persistente coincidir de religión, derecho y política que exhibe el Islam? (pág. 269) (...) La guerra entre el Islam invasor y el Occidente postcristiano [dirigido por las acciones de los Estados Unidos generalmente, N. del E.] nos es, en cierta manera, extraña (a los cristianos). La lucha verdadera es la que se entabla entre la Ciudad de Dios y la Ciudad del Mundo, al decir de San Agustín. Los actuales contrincantes pertenecen, ambos, a la ciudad del Mundo. Frente a lo que hemos llamado la “islamidad”, es decir el proyecto musulmán de impregnación del orden temporal a partir del Corán, debemos contraponer no la “laicidad” sino la “cristianidad”, o sea el proyecto católico de impregnar el entero orden temporal con el espíritu del Evangelio (pág. 270).

Pbro. ALFREDO SÁENZ, S.J.
(*La nave y las tempestades*, t. 3, *La embestida del Islam*, Buenos Aires, Gladius, 2003).

VOCES: DERECHO POLÍTICO - FILOSOFÍA DEL DERECHO - CONSTITUCIÓN NACIONAL - CULTO - IGLESIA CATÓLICA - BIOÉTICA - DERECHOS HUMANOS - ABORTO

NOTAS

Ecós del V Congreso de Jóvenes (UFASTA Mar del Plata, 1/3 de octubre 2010)

Ideas sobre la justicia en la teoría de John Finnis(*)

Resumen:

En este trabajo se intentará realizar una aproximación a la idea de la justicia mediante la concepción sostenida por el iusfilósofo John FINNIS, con el propósito de esclarecer mínimamente uno de los temas contemporáneos más controvertidos dentro de la Filosofía del Derecho.

1. Aventurarse en el estudio de la justicia es recorrer un camino sinuoso en el cual uno se encuentra con más preguntas que respuestas. Quizás esto se debe a que la justicia es un concepto complejo, análogo y, a veces, problemático. Pues bien, a lo largo de la historia ha recibido las más variadas interpretaciones, algunas simplificadas, otras, más bien confusas. Es que son tantos los autores que han sido seducidos por el encanto de la justicia que centenares de libros se han escrito al respecto. Sin embargo, a pesar de la dedicación al tema por parte de los más ilustres filósofos y juristas de la historia del pensamiento, las concordancias escasean y las divergencias son acentuadas. Y, por cierto, hay quienes terminan por rechazar a la justicia como valor ético-jurídico, mientras que otros la consideran el eje central del ordenamiento jurídico.

Ahora bien, más allá de la cuantiosa variedad de interpretaciones de la justicia sostenidas en la extensa historia del pensamiento, ¿qué es la justicia?

Esta y otras preguntas intentarán ser respondidas a partir de la concepción de la justicia estipulada por el iusnaturalista contemporáneo JOHN FINNIS, aunque se recurra paralelamente a la reflexión de otros autores sobre el tema.

2. Una primera aproximación sobre la justicia es considerar a ésta como una cualidad que se predica sobre las personas, las conductas humanas y las instituciones o estructuras sociales. A partir de este parámetro se vislumbra claramente que la justicia de las personas consiste en una virtud, la justicia de las conductas en un atributo de la praxis humana y la justicia de las instituciones en una modalidad de éstas⁽¹⁾.

En efecto, la justicia como virtud no es algo extraño al pensamiento occidental, sino todo lo contrario. Junto con la prudencia, la fortaleza y la templanza, la justicia integra las cuatro virtudes cardinales presentadas por PLATÓN en *La República*⁽²⁾.

En igual tenor, ARISTÓTELES considera que la justicia es la virtud perfecta porque quien la posee puede conducirse virtuosamente con otros y no sólo consigo mismo. Quizá por esto, el Estagirita exprese, al igual que EURÍPIDES, que ni el lucero vespertino ni el matutino son más admirables que la justicia⁽³⁾.

Además de consistir la justicia en el hábito por el que la voluntad mueve al hombre a realizar acciones justas, también puede ser entendida como una cualidad del acto humano. Un acto que no encuentra ningún compromiso con la intención del sujeto que lo ejecuta. Sea cual fuera la intención del actuante, mientras éste cumpla con lo debido se cumple un bien tanto para el acreedor como para el orden social⁽⁴⁾.

Finalmente, la justicia puede predicarse como una característica de las instituciones sociales. Aquí ocupa un lugar protagónico el profesor de Harvard, JOHN RAWLS, quien considera que el objeto primario de la justicia es “la estructura básica de la sociedad o, más exactamente, el modo en que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determina la división de las ventajas provenientes de la cooperación social”⁽⁵⁾.

En este marco, el prestigioso iusfilósofo JOHN FINNIS intenta brindar un concepto de justicia preciso que satisfaga las exigencias que demanda un análisis de razonabilidad práctica, además de asignarle un significado con suficiente amplitud como para abarcar las diferentes dimensiones sobre las cuales se manifiesta la justicia⁽⁶⁾.

Así, el profesor de Oxford sostiene que su teoría de la justicia se diferencia de la presentada por JOHN RAWLS porque no se reduce a las instituciones básicas de la sociedad ni a las condiciones ideales de una sociedad en la que los individuos se conforman plenamente con las instituciones y los principios de justicia⁽⁷⁾.

Tampoco encuentra afinidad con la postura de H. L. A. HART, para quien las exigencias de la justicia están restringidas al principio según el cual se deben “tratar de manera semejante los casos semejantes y de manera diferente los casos diferentes”⁽⁸⁾; la teoría de JOHN FINNIS incluye principios para valorar cómo debe tratar una persona a otra independientemente de si otros están o no siendo tratados así⁽⁹⁾.

Por último, dice distanciarse de la concepción de justicia de ARISTÓTELES porque no se restringe a las relaciones entre hombres iguales, maduros y libres que integran la comunidad política⁽¹⁰⁾. A diferencia del Estagirita, la teoría de JOHN FINNIS es aplicable a las interacciones que surgen en el ámbito familiar, pues, por ejemplo, un padre puede tratar a su hijo con injusticia⁽¹¹⁾.

Ahora bien, JOHN FINNIS no nos ofrece una definición explícita del concepto de justicia; sin embargo, dice que es un concepto complejo que comprende tres elementos: la intersubjetividad o alteridad; el deber o lo debido a otro, y correlativamente, el derecho con el que éste cuenta; y, finalmente, la igualdad⁽¹²⁾.

Por cierto, es fácil advertir que la mención de estos tres elementos, comprendidos por la justicia, es una clara muestra de los lineamientos aristotélicos y tomistas seguidos por JOHN FINNIS en relación a la teoría de la justicia que pretende propugnar.

En primer lugar, la justicia importa en el marco de las relaciones personales, ya que es precisamente en el contexto intersubjetivo donde surgen los problemas de justicia o injusticia. Sobre este punto, ARISTÓTELES señala en el libro V de la obra *Ética a Nicómaco* que la justicia se refiere a las conductas que tienen por objeto realizar un bien a favor de otro⁽¹³⁾. Lo propio sucede también en la concepción de TOMÁS DE AQUINO, la cual se ajusta, en general, a los preceptos aristotélicos, sin perjuicio de presentar ciertos matices divergentes⁽¹⁴⁾. En efecto, este ilustre filósofo y teólogo, en la *Summa Theologiae*, determina que “la justicia ordena al hombre con relación a otro, lo cual puede tener lugar de dos modos: primero, a otro considerado individualmente, y segundo, a otro en común, esto es, en cuanto que el que sirve a una comunidad sirve a todos los hombres que en ella se contienen”⁽¹⁵⁾.

Por su parte, el segundo elemento relevante en el concepto de justicia es el de deber, es decir, lo que le es debido (*debitum*) a otro y, por consiguiente, el derecho con el que éste cuenta⁽¹⁶⁾.

No es éste el lugar para realizar un análisis sobre los conceptos de derecho y obligación; sin embargo, es importante mencionar que JOHN FINNIS, en busca de precisar la noción, nos dice que la justicia no se ocupa de toda relación o trato razonable entre una persona y otra, sino sólo de aquellas interacciones que son necesarias o apropiadas para evitar un mal (*a wrong*)⁽¹⁷⁾.

Por cierto, la adecuación a lo justo no implica que haya una única forma de evitar un mal o una conducta irrazonable en las interacciones humanas, ni que ese modo se extraiga a partir de una evaluación comparativa con otras formas posibles. Al contrario, existen diversas maneras por las cuales se puede evitar algo que según la razón no debe realizarse en el ámbito intersubjetivo⁽¹⁸⁾.

Finalmente, la igualdad constituye un elemento central en el concepto de justicia, particularmente en su aspecto formal, es decir, aquel criterio bajo el cual han de distribuirse los bienes en una comunidad. Pero si bien la igualdad es un elemento fundamental en la distribución, para JOHN FINNIS constituye un principio residual que es superado por otros, puesto que “el objeto de la justicia no es la igualdad, sino el bien común, la realización de todos los miembros de la comunidad, y no hay razón para suponer que esta realización de todos aumenta por tratar a todos de idéntica manera”⁽¹⁹⁾.

Ahora bien, la igualdad es un término polisémico y como tal ha sido entendido de varias maneras; algunas de ellas un tanto

equivocadas o abusivas, otras, más bien simplificadas. Su denominación ha dado más problemas que soluciones a lo largo de la historia⁽²⁰⁾; seguramente por este motivo, es que JOHN FINNIS considera conveniente sustituir el término igualdad por otros menos vagos como proporcionalidad, equilibrio o contrapeso⁽²¹⁾.

Un típico error, por ejemplo, es añorar una igualdad absoluta en la que los individuos son tratados de manera idéntica, cuando en realidad lo que busca la forma de la justicia “es mitigar, justificar y objetivizar las inevitables desigualdades existentes entre los miembros de la comunidad política”⁽²²⁾ a la luz de un criterio de distribución que conserve la igualdad proporcional.

Pero bien, ¿cuál es aquel criterio que guía a la justicia hacia la realización de la igualdad proporcional?

Al indagar sobre este problema, por ejemplo, CHAÏM PERELMAN enumera seis fórmulas de justicia: “a cada quien la misma cosa”; “a cada quien según sus méritos”; “a cada quien según sus obras”; “a cada quien según sus necesidades”; “a cada quien según su rango”; y, finalmente, “a cada quien según lo que la ley le atribuye”⁽²³⁾. Y luego propone una fórmula de justicia “formal” o “abstracta”⁽²⁴⁾ que sea común a aquellas seis, la cual define “como un principio de acción de acuerdo con el cual los seres de una misma categoría esencial deben ser tratados de la misma manera”⁽²⁵⁾.

Sin embargo, la propuesta de CHAÏM PERELMAN es plausible de ciertas críticas. Una de las más importantes, entre otras, es la propugnada por ALF ROSS, quien considera acertadamente que del principio de igualdad no es posible derivar los criterios de justicia en la distribución de bienes y cargas, y menos aún por qué una regla debe ser preferida a otra en la distribución⁽²⁶⁾. Así, la justicia no puede encontrar su contenido en el ideal de igualdad, sino más bien en un “criterio material presupuesto”⁽²⁷⁾, o sea, una serie de reglas previamente establecidas. Por consiguiente, debido a que la idea formal de igualdad carece de significado, “se puede abogar por cualquier tipo de postulado material en nombre de la justicia”⁽²⁸⁾.

También sobre este punto HANS KELSEN considera, en forma similar a ALF ROSS, que el principio “dar a cada uno lo suyo” es únicamente aplicable cuando esta cuestión está previamente determinada mediante un orden social establecido por la costumbre o el legislador⁽²⁹⁾. Por este motivo, la fórmula “dar a cada uno lo suyo” es completamente vacía y, como tal, sirve para justificar cualquier orden social⁽³⁰⁾.

En suma, a la luz de las críticas de ALF ROSS y HANS KELSEN anteriormente señaladas, la formulación de CHAÏM PERELMAN resulta problemática porque el criterio formal de justicia resulta insuficiente y debe ser completado por ciertos parámetros materiales, concretos o de contenido que determinen cuando un reparto es justo o injusto⁽³¹⁾.

Por el contrario, en relación a este problema diversos autores, entre ellos JOHN FINNIS, JOHN LUCAS, ARISTÓTELES y TOMÁS DE AQUINO, sostienen que el criterio de la justicia encuentra su contenido en un título o mérito jurídico que determina lo que se le es debido a alguien en el marco de las exigencias y beneficios del bien común⁽³²⁾. Un título que no está determinado por cualquier criterio, sino en función del bien de los hombres que conforman la sociedad política.

Es el bien común⁽³³⁾ el que estructura el reparto de los títulos, coronándose de esta manera en la estrella polar que guía la realización de la justicia. Seguramente por esto, JOHN FINNIS considera que el bien común es, ni más ni menos, “el objeto de toda justicia”⁽³⁴⁾.

Desde luego, es necesario precisar que este reparto se lleva a cabo bajo ciertos criterios intermedios que no responden necesari-

(20) Conf. MASSINI CORREAS, CARLOS I., *Filosofía del...*, cit., pág. 9.

(21) Cf. FINNIS, JOHN, *Ley Natural...*, cit., pág. 193.

(22) MASSINI CORREAS, CARLOS I., *Filosofía del...*, cit., págs. 9-10.

(23) PERELMAN, CHAÏM, *De la Justicia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964, pág. 17.

(24) *Ibidem*, pág. 27.

(25) *Ibidem*, pág. 28.

(26) Conf. ROSS, ALF, *Sobre el derecho y la justicia*, Buenos Aires, Eudeba, 1997, pág. 338.

(27) ROSS, ALF, *Sobre el derecho...*, cit., pág. 339.

(28) *Ibidem*, pág. 340.

(29) Conf. KELSEN, HANS, *¿Qué es la justicia?*, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1966, pág. 48.

(30) *Ídem*.

(31) Conf. MASSINI CORREAS, CARLOS I., *Filosofía del...*, cit., pág. 11.

(32) *Ibidem*, pág. 14.

(33) Es necesario precisar que el sentido de bien común que privilegia JOHN FINNIS a lo largo de su obra es: “un conjunto de condiciones que capacita a los miembros de la comunidad para alcanzar por sí mismos el valor (o los valores), por los cuales ellos tienen razón para colaborar mutuamente (positiva y/o negativamente) en un comunidad”. FINNIS, JOHN, *Ley Natural...*, cit., pág. 184.

(34) *Ibidem*, pág. 198.

(*) Ponencia presentada en el V Congreso Argentino y III Iberoamericano de Filosofía del Derecho, Política y Bioética para estudiantes y jóvenes universitarios. Universidad FASTA. Mar del Plata, 1, 2 y 3 de octubre de 2010.

(1) Conf. MASSINI CORREAS, CARLOS I., *Filosofía del derecho*, Buenos Aires, 2005, t. II, pág. 17.

(2) PLATÓN, *La República*, IV, 427 e.

(3) ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, V, 1129b.

(4) Conf. QUINTANA, EDUARDO M., *Notas sobre el derecho en el iusnaturalismo*, Buenos Aires, Educa, 2008, pág. 44.

(5) RAWLS, JOHN, *Teoría de la justicia*, México, F.C.E., 2006, pág. 20.

(6) Conf. FINNIS, JOHN, *Ley Natural y Derechos Naturales*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 2000, pág. 193.

(7) *Ídem*.

(8) Es preciso señalar que si bien para H. L. A. HART “tratar los casos semejantes de la misma manera y los casos diferentes de diferente manera” es un principio crucial en la idea de la justicia, las normas jurídicas relativas a la compensación o indemnización pueden ser injustas aun si se tratara a todos por igual. Conf. HART, H. L. A., *El concepto de derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1998, pág. 204.

(9) Conf. FINNIS, JOHN, *Ley Natural...*, cit., pág. 193.

(10) *Ídem*.

(11) *Ídem*.

(12) *Ibidem*, pág. 191.

(13) ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, V, 1129b.

(14) En este sentido, el profesor CARLOS I. MASSINI CORREAS sostiene que “las enseñanzas de TOMÁS DE AQUINO sobre la justicia se ajustan, en general, a este canon aristotélico, de modo tal que, generalmente, cuando se habla de la concepción ‘clásica’ de la justicia, se hace referencia de modo unitario e indiferenciado tanto a las enseñanzas del Estagirita como a las del Aquinate”. MASSINI CORREAS, CARLOS I., *Filosofía del...*, cit., pág. 64.

(15) TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II-II, q. 58, a. 5.

(16) Conf. FINNIS, JOHN, *Ley Natural...*, cit., pág. 192.

(17) *Ídem*.

(18) *Ídem*.

(19) FINNIS, JOHN, *Ley Natural...*, cit., pág. 203.

riamente a un orden lexicográfico, como ser: la necesidad, la función, la capacidad y la convención, entre otros⁽³⁵⁾.

3. En el libro V de la *Ética a Nicómaco*, ARISTÓTELES analiza la virtud de la justicia y la divide en justicia general (o legal) y particular, y a esta última en distributiva y correctiva. Mientras que la justicia en sentido general es aquella que ordena los actos propios de las virtudes cardinales (justicia, fortaleza, templanza y prudencia) hacia el bien de los miembros integrantes de la comunidad política⁽³⁶⁾, la justicia distributiva se ocupa del reparto de los bienes en la comunidad y la justicia correctiva ordena las transacciones de los sujetos⁽³⁷⁾.

Los mismos lineamientos son seguidos por TOMÁS DE AQUINO, quien, al igual que ARISTÓTELES, presenta a la justicia en un sentido general⁽³⁸⁾ y otro particular, conformada esta última por la justicia distributiva y –bajo otra denominación– la conmutativa⁽³⁹⁾.

Años más tarde, en el famoso comentario del CARDENAL CAYETANO a la *Summa Theologiae* se introdujo para JOHN FINNIS “una interpretación novedosa de todo el modelo aristotélico-tomista”⁽⁴⁰⁾ , en la que se clasifica triadicamente a la justicia en general (o legal), distributiva y conmutativa.

El CARDENAL CAYETANO fundamenta esta división en la alteridad, es decir, en la manera en que se relaciona una cosa con otra. Así, la justicia legal se ocuparía de regular las relaciones de las partes con respecto al todo, la distributiva se encargaría de las relaciones del todo hacia las partes, y, finalmente, la conmutativa regularía las relaciones de las partes entre sí⁽⁴¹⁾.

De la misma manera, esta clasificación de la justicia se encuentra reproducida poco tiempo después en el tratado *De Iustitia et lure* de DOMINGO DE SOTO y, posteriormente, en elaboraciones modernas como la de B. H. MERKELBACH⁽⁴²⁾.

Ahora bien, de acuerdo al fundamento del modelo triádico de justicia propuesto por el CARDENAL CAYETANO –las tres formas en que se relacionan las cosas– se adjudica a cada justicia un campo bien delimitado que debe regular, y se especifican los sujetos que participan en cada relación. En este orden, la justicia conmutativa sólo se ocuparía de regular las relaciones entre los particulares y el Estado no cumpliría ningún papel, la distributiva sería competencia exclusiva del Estado en tanto es él quien se encarga de organizar los repartos, y, por último, la justicia legal se reduce al deber de lealtad del ciudadano para con el Estado y sus leyes.

Sin embargo, JOHN FINNIS considera que ésta no es la verdadera posición sostenida por TOMÁS DE AQUINO⁽⁴³⁾. Pues bien, según se vislumbra en algunos textos del Aquinate, la justicia distributiva no pertenece solo al Estado sino que cualquier sujeto que esté a cargo de una parte del acervo común tendrá deberes en los repartos. Algo parecido sucede con la justicia conmutativa, ya que ésta no se ocupa únicamente de las transacciones privadas; también el Estado y sus funcionarios tienen deberes de justicia conmutativa cuando, por ejemplo, imponen penas y castigos a los integrantes de la sociedad. Finalmente, la justicia general no es solo el sometimiento de los individuos a la autoridad del Estado y sus leyes, sino que es “la fórmula fundamental de toda justicia, la base de todas las obligaciones, distributivas o conmutativas; pues es el deber subyacente de respetar y promover el bien común”⁽⁴⁴⁾.

Al final de cuentas, esta interpretación desarrollada por JOHN FINNIS conlleva a considerar a la justicia en su sentido general (o legal) como una voluntad práctica de favorecer y promover el bien común de las propias comunidades que se traduce o se disuelve en las exigencias concretas de la justicia particular, ya sea como justicia distributiva, como justicia conmutativa, o ambas⁽⁴⁵⁾. Es que, los problemas para hacer realidad el bien común mediante un conjunto coordinado de condiciones para el bienestar individual en una comunidad pueden dividirse en dos clases muy amplias. Por un lado, los problemas relativos a la distribución de los recursos, oportunidades, responsabilidades, cargas, beneficios,

ventajas... y, por el otro, los problemas que surgen de las relaciones y los tratos entre los individuos o grupos, en donde no están en juego los problemas de la distribución⁽⁴⁶⁾.

Por cierto, es dable destacar que si bien estos problemas pueden agruparse en dos tipos de justicia, lo cierto es que esta distinción busca facilitar su análisis y estudio, ya que en muchas ocasiones tanto la justicia distributiva como la conmutativa, según JOHN FINNIS y ROBERT ALEXY, están presentes a la misma vez debido a la estrecha relación existente entre ambas⁽⁴⁷⁾.

Por lo demás, a título ejemplificativo, una de las consecuencias prácticas de la negación del modelo triádico de justicia es la posibilidad de rechazar la crítica formulada por ROBERT NOZICK en cuanto a que la justicia distributiva menoscaba los derechos individuales a la propiedad. Este autor, en la obra *Anarchy, State and Utopia*, argumenta que una vez que alguien adquiere determinadas capacidades, dotes o pertenencias, resulta injusto que el Estado, mediante el uso de la fuerza, utilice aquellas con el fin de ayudar a los demás integrantes de la sociedad. Pero, sin embargo, a la luz de una postura que considera tanto al Estado como a los integrantes de la comunidad responsables de la justicia distributiva, la crítica de ROBERT NOZICK pierde claramente virtualidad⁽⁴⁸⁾.

4. Podemos resumir ahora las nociones fundamentales de la justicia a la luz de la teoría formulada por el profesor de Oxford, JOHN FINNIS.

Hemos visto que si bien la justicia es una cualidad que se predica sobre las personas, las acciones humanas y las instituciones sociales, JOHN FINNIS prefiere hablar de justicia en el marco de la praxis humana. Seguramente esto se debe a que tanto la justicia como virtud o como modalidad de las instituciones se ordenan y adquieren sentido a través de la acción justa que busca establecer y asegurar una relación de equilibrio con los integrantes de la comunidad política.

Aunque en el marco de la teoría de JOHN FINNIS no podemos brindar una definición explícita de la justicia, sabemos que ésta comprende tres elementos centrales: la alteridad; el deber y lo debido a otro y, correlativamente, el derecho con el que éste cuenta; y, finalmente, la igualdad. Por cierto, estos tres elementos son para el iusfilósofo australiano necesarios y adecuados para cualquier valoración en términos de justicia y, además, suministran al concepto de justicia suficiente precisión como para ser útil en un análisis de razonabilidad práctica.

En este orden, los parámetros brindados por JOHN FINNIS instituyen a la justicia en un engranaje central del ordenamiento jurídico y en un pilar básico de las exigencias de la razonabilidad práctica, destinada a favorecer y promover el bien común de las propias comunidades.

Finalmente, hemos observado que a pesar de que la justicia general es para JOHN FINNIS una voluntad práctica de favorecer y promover el bien común, su realización se incardina en las exigencias concretas de la justicia distributiva o conmutativa. Por este motivo principalmente, el profesor de Oxford busca desmoronar la concepción triádica de justicia (general o legal, distributiva y conmutativa) e intenta defender una clasificación en la cual todos los problemas de justicia, y todas las exigencias específicas generadas por la justicia general, encuentren cobijo en alguna de las dos clases de justicia particular o, en su caso, en ambas.



EDUARDO ESTEBAN MAGOJA
Universidad de Buenos Aires

VOZ: FILOSOFÍA DEL DERECHO

- (46) Conf. FINNIS, JOHN, *Ley Natural*..., cit., pág. 196.
(47) Conf. FINNIS, JOHN, *Ley Natural*..., cit., pág. 208; ALEXY, ROBERT, *Justicia como corrección*, en Revista Doxa, número 23, España, 2003, págs. 161-162.
(48) Conf. FINNIS, JOHN, *Ley Natural*..., cit., pág. 215.

Ecos de las VI Jornadas Internacionales de Derecho Natural *Ley natural y consenso* de la Cátedra Internacional Ley natural y persona humana, Facultades de Derecho de la UCA y de la Universidad Católica de Chile, 2010

El consenso: un fundamento inadecuado para el derecho

Un importante sector de iusfilósofos y autores contemporáneos intentan fundar el orden jurídico en general en algún tipo de consenso. Sobresale, entre las teorías consensualistas, la llamada ética procedimental, dialógica, discursiva o comunicativa que desde aproximadamente 1970 han venido elaborando JÜRGEN HABERMAS⁽¹⁾ (1929), KARL-OTTO APEL⁽²⁾ (1922) y sus dis-

- (1) Véase: HABERMAS, JÜRGEN, *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus, 1987, 2 vols.; *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, 1989; *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, Península, 1985.

- (2) APEL, KARL OTTO, *La transformación de la filosofía*, Madrid, Taurus, 1985, 2 vols.

cípulos⁽³⁾. Para estos autores, una norma jurídica es válida cuando es producto de un consenso legítimamente obtenido, a través de procedimientos formales que permiten una “situación ideal de diálogo” en la que hayan participado todos los afectados por ella pudiendo desplegar una “acción comunicativa libre de dominio”. Cuando el intercambio de argumentos y el debate ha sido suficiente, los miembros del grupo social o bien sus representantes se pronuncian por medio del voto. Es fácil apreciar que el éxito y popularidad de esta propuesta es paralelo al prestigio del que goza la democracia en la mentalidad contemporánea. Así, las convicciones comunes de la mayoría reflejadas en el consenso democrático vienen a constituirse en el justificativo último de lo justo y lo moralmente aceptable. La mayoría determina que es lo que debe valer (en rigor, estar vigente) como justo.

La ética dialógica, con ser la teoría consensualista más desarrollada, no es la única. Entre quienes sostienen el fundamento “consensual” del derecho merece mencionarse al filósofo del derecho belga CHAÏM PERELMAN (1912-1984), quien dice, por ejemplo, que el fundamento de los derechos humanos debe ser el producto de una elaboración emergente de la “aprobación del auditorio universal, constituido por el conjunto de hombres normales competentes para juzgar”⁽⁴⁾. Otro pensador que cabe incluir en esta línea es NORBERTO BOBBIO (1909-2004); piensa el jurista y politólogo italiano que existe una “única prueba por la que un sistema de valores puede ser considerado humanamente fundado, y, por lo tanto, reconocido: esta prueba es el consenso general acerca de su validez”⁽⁵⁾.

No obstante los matices y las diferencias entre las teorías de estos pensadores, lo que tienen en común es que parten del presupuesto de la imposibilidad de conocer la verdad, por lo que terminan sustituyendo la verdad o la validez por el acuerdo producido como consecuencia del consentimiento de la mayoría, de la aprobación del auditorio universal o del consenso universal obtenido por medio de los procedimientos formales que garantizan una situación ideal de diálogo. Para el nuevo paradigma “postmetafísico” contemporáneo ya no hay verdades morales inmutables y permanentes que puedan servir de justificación última del orden axionormativo. Antes bien, todo está a merced de la regla de la mayoría. El sociólogo francés GILLES LIPOVETSKY (1944) observa con lucidez que “nuestras sociedades ya no disponen de un sistema de referencias claras y jerarquizadas que indiquen los caminos a seguir”, concluyendo en que “lo justo y lo injusto, en nuestras democracias, es un debate abierto”⁽⁶⁾.

El propósito de este artículo no es en modo alguno realizar un análisis o descripción de estas teorías, sino formular unas muy breves observaciones críticas a su respecto.

1º) El consenso es un fundamento relativo

En primer lugar, cabe poner de manifiesto que el consenso, tal como lo entienden estos autores, es un fundamento relativo. En efecto, el consenso, según estas corrientes de pensamiento, no es otra cosa que un acuerdo de voluntades, una decisión obtenida por medio del consentimiento de una pluralidad de seres racionales. Es evidente, por lo tanto, que el consenso es, en primer lugar, relativo a la circunstancial opinión de la mayoría de los sujetos que participen en el diálogo (HABERMAS); o bien relativo al acuerdo ocasional de aquellos que formen parte del “auditorio universal” (PERELMAN); o, en su caso, relativo al parecer de los gobiernos de los “Estados civilizados del orbe” (BOBBIO). En segundo término, el consenso es también relativo al momento durante el cual se arriba. Es que el consenso obtenido a través del diálogo culmina en un acuerdo necesariamente provisorio, transitorio y mudable: años más tarde, llamado a pronunciarse nuevamente sobre idénticas cuestiones, el mismo cuerpo social podría opinar de manera distinta. El acuerdo alcanzado por los miembros de una comunidad mediante discusión argumentativa, comunicación lingüística y consenso fáctico, por su propia índole, nunca puede ser concluyente, definitivo ni, por lo tanto, cierto y seguro. Antes bien, da lugar a un pacto que es, de suyo, temporal, provisorio y sujeto a plazo. Dicho en términos más claros: lo que hoy se regula de una determinada manera, mañana podría serlo de otro modo. En definitiva, hacer depender el orden jurídico del consenso implica dejarlo sujeto a la eventual polémica entre las diversas posiciones en pugna, a sucesivas

- (3) Se trata de una de las corrientes filosóficas más extendidas e importantes de nuestro tiempo, razón por la cual no puede sorprender que cuente hoy con numerosos adherentes en toda Europa y América Latina, entre quienes merecen mencionarse los siguientes: los alemanes WOLFGANG KUHLMANN (1939), PETER ULRICH, MATTHIAS KETTNER (1955), AXEL HONNETH (1949), DIETRICH BÖHLER (1942); los argentinos RICARDO MALIANDI (1930), JULIO DE ZAN, CARLOS NINO (1943-1993); y los españoles JESÚS CONILL, JOSÉ MARÍA MARDONES (1943-2006), y ADELA CORTINA (1947).

- (4) PERELMAN, CHAÏM, *Peut-on fonder les droits de l’homme?*, en Droit, Morale et Philosophie, 2ª ed., Paris, L.G.D.J., 1976, pág. 72.

- (5) BOBBIO, NORBERTO, *Sul fondamento dei diritti dell’uomo*, en R.I.F.D., abril-junio de 1985, fasc. II, Milano, Giuffrè ed. 1965, págs. 308-309.

- (6) LIPOVETSKY, GILLES, *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*, Anagrama, Barcelona, 1994, pág. 241.

(35) Ibidem, págs. 203-206.

(36) Conf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, 1129b y 1130a.

(37) Conf. ARISTÓTELES, ibidem, 1130b.

(38) Véase TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, II-II, q. 58, a. 5.

(39) Ibidem, II-II, q. 61, a. 1.

(40) FINNIS, JOHN, *Ley Natural*..., cit., pág. 213.

(41) De acuerdo con la versión del CARDENAL CAYETANO: “Hay tres especies de justicia, tal como hay tres tipos de relaciones en cualquier ‘todo’: las relaciones de las partes entre sí mismas, las relaciones del todo respecto de las partes, y las relaciones de las partes respecto del todo. Y de manera semejante hay tres justicias: legal, distributiva y conmutativa. Porque la justicia legal orienta las partes hacia el todo, la distributiva, el todo hacia las partes, y la conmutativa orienta a las partes entre sí”. *Commentaria in Secundam Secundae Divi Thoma de Aquino* [1518], in II-II, q. 61, a. 1, citado en FINNIS, JOHN, *Ley Natural*..., cit., pág. 213.

(42) Ibidem, pág. 214.

(43) Esta impugnación, además de ser sostenida en la obra *Ley natural y derechos naturales*, ha sido profundizada en: FINNIS, JOHN, *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*, Oxford University Press, 1998, págs. 215-217.

(44) FINNIS, JOHN, *Ley Natural*..., cit., pág. 214

(45) Conf. VIGO, RODOLFO, *Perspectivas iusfilosóficas contemporáneas*, Buenos Aires, LexisNexis, 2006, pág. 391.

reinterpretaciones, a negociaciones entre los poderosos, a los equilibrios políticos inestables, a las circunstanciales mayorías parlamentarias, cuando no a costumbre, moda o capricho.

De lo expuesto se desprende que las doctrinas que postulan el consenso como fundamento del orden axionormativo constituyen una forma de relativismo. No se trata de una forma extrema de relativismo subjetivista según el cual sería verdadero lo que a cada uno le parece ser tal, sino de un relativismo de tipo sociológico para el cual la corrección del conocimiento depende de su mera aceptación social⁽⁷⁾.

2°) *El orden jurídico fundado en el consenso es un orden forzosamente relativo*

Constituye una característica propia de las reglas que configuran el orden axionormativo su carácter absoluto, es decir, la exigencia de cumplimiento efectivo e incondicionado. Ello así, pues un orden ético-jurídico que no sea obligatorio en sentido estricto y que carezca de necesidad deontica es un contrasentido. Ahora bien, para que el orden ético-jurídico tenga ese carácter de obligatoriedad absoluta e inexcusable, es necesario que esté apoyado en una fundamentación de carácter también absoluto⁽⁸⁾. Y ello es así en virtud de un principio común expresado en el *adagio nemo dat quod non habet*, o dicho de otro modo: los efectos no pueden superar sus causas. Esta verdad general tiene también su correlato en la regla lógica universalmente aceptada según la cual la conclusión de un razonamiento válido no puede ser más fuerte que las premisas de las que parte. En efecto, una de las reglas del razonamiento o del silogismo es aquella según la cual la conclusión sigue siempre a la premisa más débil.

Si se parte de una premisa que contiene un principio relativo (excepcional, condicionado, variable, en suma: relativo), la conclusión será necesariamente relativa, porque de no ser así la conclusión superaría o iría más allá de las premisas, lo cual es imposible. Por aplicación de esta regla de la lógica al intento de fundamentar el orden jurídico en el consenso, es forzoso afirmar que la índole relativa de la que adolece el consenso en cuanto premisa fundante se transfiere, por necesidad lógica, a los derechos fundados en ella. Por el contrario, la argumentación fundamentadora del orden ético-jurídico que pretenda acatamiento absoluto no puede sino originarse en un principio de carácter absoluto, es decir, no excepcional y universalmente válido.

Al colocar el fundamento último —el principio primero en el orden genético— del derecho en algo relativo, como lo es el consenso, forzosamente se relativiza toda la cadena de normas, obligaciones y derechos que se desprenden de él. Esto es lo que sucede cuando se reduce el fundamento de la juridicidad a algo tan relativo y contingente como lo es la voluntad del hombre, susceptible de autodeterminarse en un sentido o en otro, o sus sentimientos, sus cambiantes opiniones o sus estimaciones subjetivas, factores todos estos que influyen, de modo incontrovertible, en las decisiones emergentes de un consenso entendido al modo en que lo hemos caracterizado más arriba. Así, adoptando como punto de partida el consenso, lo único posible es establecer justificaciones meramente relativas, como las siguientes⁽⁹⁾:

“Todo hombre tiene derecho a no ser torturado, perseguido o maltratado si existe, y mientras existe, consenso a ese respecto”.

“Todo hombre tiene derecho a no ser muerto injustamente si —y en la medida en que— ello ha sido establecido por una ley creada de acuerdo a los procedimientos propios del consenso democrático”.

Adviértase la gravedad de lo que estamos diciendo: si existiera consenso acerca de que determinados grupos o sectores de la sociedad —por su color de piel, su sexo biológico, su religión o lo que fuere— tienen menos derechos que otros sectores o incluso merecen ser tratados en forma diversa y peor (la historia provee múltiples ejemplos que demuestran que no se trata de meras hipótesis de gabinete), entonces estos grupos de seres humanos deberán soportar estoicamente esta diversidad de trato, ya que carecerán del derecho a resistirlo. Y no tendrán derecho a queja porque no existirá el fundamento lógicamente necesario para que ese derecho tenga vigencia efectiva y, en consecuencia, para que pueda ser reclamado o exigido.

En síntesis: si se pretende que existan aunque más no sea algunas reglas jurídicas que resulten absolutas, entendiendo por absolutas que son reglas válidas sin excepción, normas que exigen respeto y obediencia siempre y en todo lugar, y que resultan obligatorias en todos los casos, sin límites ni restricciones, entonces no pueden estar fundadas en el consenso.

3°) *Las doctrinas consensualistas, como todo relativismo, son auto-contradictorias*

Los argumentos clásicos siguen siendo eficaces para demostrar que el relativismo es insostenible, a causa de su contradic-

ción interna⁽¹⁰⁾. El carácter autorefutatorio del relativismo en general es también susceptible de hacerse extensivo al relativismo consensual, que es sólo una variedad o especie del anterior.

Cuando estas doctrinas sostienen que el fundamento del derecho es el resultado de un diálogo histórico, de un acuerdo consensual y, por lo tanto, de una interpretación contingente, temporal y provisoria y que, consecuentemente, no podemos alcanzar ninguna verdad objetiva, inevitablemente se contradicen a sí mismas, porque en ese mismo momento niegan lo que necesariamente supone su tesis. En efecto, si la afirmación de HABERMAS, PERELMAN, BOBBIO y otros, según la cual “el consenso es el fundamento del orden jurídico” pretende ser un juicio objetivamente válido y no meramente relativo, entonces es indispensable que, por lo menos, esa afirmación no esté sujeta a la prueba del consenso. Pero, precisamente estos autores niegan que pueda haber algo válido *per se*, o siquiera que exista algo así como una realidad que subsista más allá del diálogo interhumano, o las interpretaciones de los participantes en la conversación, en el marco de los juegos de lenguaje. Por lo tanto, estos autores caen en la falacia de inconsecuencia autorreferencial: la afirmación de una consecuencia basada en una premisa que se ha negado previamente. O, dicho en términos más sencillos: estos autores, como todos los relativistas que registra la historia, se contradicen a sí mismos, lo cual conspira notoriamente contra la solidez teórica de sus planteos.

4°) *El consenso no puede ser el fundamento adecuado de una obligatoriedad en sentido estricto*

Una obligatoriedad estricta es un orden de deberes categóricos, un sistema de exigencias que deben ser respetadas sin excepción y sin condiciones. El esquema de fundamentación de la moral que proponen todos aquellos autores que erigen en criterio fundamental del orden axionormativo el consenso, implica reglas de conducta frágiles que pueden ser modificadas sin dificultad, toda vez que quedan sometidas a la nueva e imprevisible decisión individual o colectiva, como ya se ha dicho. Si el único fundamento de la obligatoriedad de las normas jurídicas es que el individuo o la sociedad así lo han establecido, entonces, con idéntico criterio, una nueva decisión puede cambiar totalmente el contenido de esas mismas normas supuestamente obligatorias. GEORGES KALINOWSKI (1916-2000) ha objetado con una observación teóricamente vigorosa estas posiciones, explicando que el vicio del cual adolecen es que pretenden que el hombre se obligue a sí mismo, algo que es virtualmente imposible:

“Es cierto que podemos darnos normas de comportamiento; pero viniendo de nosotros, su fuerza obligatoria, en la medida en que la posean, dependen también enteramente de nosotros: tenemos —por lo tanto— capacidad para cambiarlas o abandonarlas en cualquier momento. ¿Se puede hablar, en este caso, de validez de las normas instituidas por nosotros mismos? Si la respuesta es negativa, tal como lo pensamos, con más razón no se puede hablar de la validez de las normas que el hombre pretendiera establecer para los demás. El tomar en consideración a la sociedad en lugar del individuo no cambia en nada la cuestión”⁽¹¹⁾.

En la medida en que la fuerza obligatoria de las reglas jurídicas depende sólo del hombre —ya sea el individuo o la comunidad política— en verdad no lo obligan, porque podrá suspenderlas, abandonarlas o cambiarlas a su arbitrio. Así, la obligatoriedad de las normas jurídicas queda subordinada a la propia voluntad del obligado a cumplirlas, con lo cual deja de ser propiamente obligatoriedad. En efecto, si lo que obliga no es algo superior a la voluntad de los propios obligados, ¿de donde sacarán como *obligantes* la incondicionalidad que no tengan como *obligados*, si son lo mismo?

5°) *El consenso puede ser fuente de errores*

El consenso no puede ser el fundamento último de lo bueno y de lo justo, sino que, en todo caso, la verdad es la formulación inversa: lo bueno y lo justo, cuando menos en sus manifestaciones más evidentes y fundamentales, son algo preexistente al consenso social y deberían estar al amparo de las decisiones de las mayorías cambiantes. Si el consenso es el fundamento último de la juridicidad, entonces los que reúnan mayor número de votos siempre estarán moralmente en la verdad y los que no, siempre estarán moralmente equivocados. Un delegado en el congreso del partido socialista de 1981, celebrado en Valencia, España, lo dijo con categórica crudeza: “Estáis jurídicamente equivocados porque sois políticamente minoritarios”⁽¹²⁾.

(10) Los argumentos clásicos contra el relativismo pueden verse en: PLATÓN, *Teeteto*, 161 c - 161 d; ARISTÓTELES, *Metafísica*, libro IV, 1005b 35- 1006 a 5; HUSSERL, EDMUND, *Investigaciones lógicas*, versión de MANUEL G. MORENTE y JOSÉ GAOS, Madrid, Alianza Editorial, 1999.


(11) KALINOWSKI, GEORGES, *Obligations, permissions et normes. Reflexions sur le fondement métaphysique du droit*, en Archives de Philosophie du Droit, n° 26, Paris, 1981, pág. 339; se publicó una traducción en español de este trabajo con el título *Obligaciones, permisiones y normas. Reflexiones sobre el fundamento metafísico del derecho*, en Idearium, N° 8/9, Mendoza, Universidad de Mendoza, 1982-83, pág. 81 y sigs.

(12) Citado por GASTÓN PIETRI en *El catolicismo desafiado por la democracia*, Santander, Sal Térrea, 1999, pág. 123.

Sin embargo, el sentido común y la historia ponen de manifiesto que esto es evidentemente falso. Puede haber consenso en torno a verdades pero también puede haberlo respecto de errores. El consenso, aun cuando fuera unánime, no prueba que todos los participantes en el diálogo no estén en el error. Y, a la inversa, la falta de consenso tampoco es, ni tan siquiera indicio, de que algunos, incluso uno sólo, no pueda estar en la verdad. Sostener lo contrario equivale a aceptar que los actos y decisiones de quienes forman la mayoría son moralmente valiosos por el sólo hecho de ser manifestaciones que conforman y producen el consenso⁽¹³⁾. Por otra parte, la evidencia histórica demuestra que ha habido sociedades enteras que han sustentado, apoyado mayoritariamente y aplicado en su legislación criterios morales erróneos y hasta, en ciertos casos, aberrantes⁽¹⁴⁾. El consenso social ha admitido muchas veces situaciones que hoy se reconocen como profundos extravíos de la conciencia moral, y este sólo hecho debería constituir un llamado de atención sobre los riesgos de apoyar el derecho en el consenso.

6°) *Resumen y recapitulación: el consenso no es un fundamento adecuado para el derecho*

Recapitulando todo lo expuesto y ya puestos a extraer algunas conclusiones de las observaciones críticas anotadas, podemos afirmar que el consenso no parece un fundamento adecuado para el derecho, pues no resulta suficiente para garantizar la universalidad y la necesidad de la juridicidad, cuando menos en sus núcleos básicos e indisponibles (por ejemplo: los llamados derechos humanos, o derechos fundamentales). Es que resulta harto problemático fundar teóricamente —esto es: justificar racionalmente, dar sustento— reglas, derechos y obligaciones con pretensión de incondicionalidad, de validez para todo tiempo y lugar, sin una fuente última de validez trascendente al propio sujeto y absoluta. Y el consenso, según hemos tenido oportunidad de comprobar, no reúne estos requisitos.

Pretender fundar todo el orden jurídico únicamente en el consenso es tanto como hacerlo depender de algo que en gran medida es arbitrario y contingente. Implica, en definitiva, que las cuestiones más sensibles y que más importan a todo hombre como son su vida, su honor, su familia, su propiedad, por poner sólo algunos ejemplos, queden subordinados a la expresión de la voluntad arbitraria del mayor número. 

JULIO E. LALANNE

Profesor de Filosofía del Derecho, UCA

VOZ: FILOSOFÍA DEL DERECHO

(13) En rigor de verdad, sólo un consenso que respete la ley natural y los derechos naturales es éticamente aceptable, pero esta es otra cuestión.

(14) Por ejemplo: en 1932 Hitler fue elegido canciller de la República alemana con trece millones de votos y en 1933, por una vía formalmente democrática, los nazis tomaron el poder en la Iglesia luterana haciendo votar la cláusula aria. Otro ejemplo: la esclavitud fue ampliamente aceptada en el mundo antiguo.

Los lectores y el número 20 de homenaje a Casaubon

Habiendo recibido correos por la aparición del número 20, copiamos los de algunos y a todos quedamos, muy agradecidos:

* “Muchas gracias por el envío [del número 20 del DFD]. El número es excelente, con un gran acierto en el homenaje al vigoroso pensador que fue Casaubon. Fdo. *Jaime Luis Anaya* (jueves 3 de marzo)”.


* “Muchas gracias por el envío del suplemento. Está excelente!! Felicitaciones [...]. *Daniel E. Villa*. Presidente UCA Graduados de Derecho”.

* “Estimado amigo: ¿Hay alguna posibilidad de comprar el número, o de suscribirse? Por lo que veo es todo de excelente calidad, para coleccionar. Un abrazo. *Sebastián Schuff*, Estudiante, Facultad de Derecho, UBA”.

— Respuesta: Se le enviará.

* “Al Dr. Arnossi. Le agradezco mucho en nombre propio, en nombre de mi madre, de mis hermanos y hermanas y demás descendientes de Juan Alfredo Casaubon la publicación del Homenaje en el Diario que dirige. Desde ya agradecemos muchísimo también a todos los que han intervenido en este Homenaje, en especial a los Dres. Hernández, Portela y Pueyrredón, así como a Maia y a Maricel y al Dr. Bermúdez. Muchas gracias por todo!! Quedo a su disposición. Cordialmente, *Pablo Martín Casaubon*”.

— Respuesta: Estamos insatisfechos hasta que publiquemos, por lo menos, la filosofía de la familia y las críticas a Kelsen y a Cossio, de Pincho Casaubon. ¡Vamos todavía!

* Y la Universidad Católica de La Plata nos hace el honor de querer colgar el número 20 en su página web. Respuesta: Dale. E-mail del DFD: diariodefilosofiadelderecho@gmail.com. 

(7) MASSINI CORREAS, CARLOS I., *Los derechos humanos en el pensamiento actual*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1994, pág. 133.

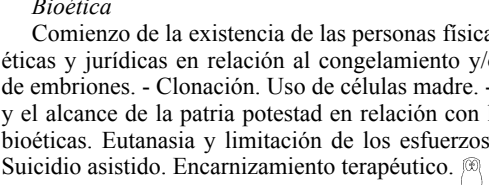
(8) Véase: MASSINI CORREAS, CARLOS IGNACIO, *Filosofía del derecho. El derecho y los derechos humanos*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1994, pág. 109.

(9) MASSINI CORREAS, CARLOS IGNACIO, *Acerca de la fundamentación de los Derechos Humanos*, en Massini Correás, C. I. (compilador), *El iusnaturalismo actual*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, pág. 211.

NOTICIAS. CURSOS. JORNADAS. CONGRESOS

III Congreso Nacional de Filosofía del Derecho y Filosofía Política y VI Jornadas Nacionales de Derecho Natural

Lugar: Corrientes - Resistencia
Fecha: jue. 1, vie. 2 y sáb. 3 de setiembre
Temario:
Filosofía del Derecho
Persona humana, Estado y Derecho. La justicia y la legitimidad de las normas legales. La ley injusta y la cuestión de la obediencia del ciudadano y del juez. La objeción de conciencia. - El concepto de derecho. Iuspositivismo y iusnaturalismo. - Fundamentos de los derechos humanos. Los “derechos sociales”. - Libertad e igualdad ante la ley.
Pensamiento Político
El fin del hombre y el bien común político. - El derecho de resistencia; sus graduaciones. Libertad de expresión y protesta política. - Los fines del Estado y la inclusión social. - Estado y Nación ante el Nuevo Orden Internacional. - Libertad religiosa. Estado y símbolos religiosos en espacios públicos.
Filosofía del Derecho Penal
Libre albedrío y delito. El Derecho Penal y los fines de la pena. Garantismo, Minimalismo y abolicionismo. - Delitos de menores y responsabilidad penal.
Bioética
Comienzo de la existencia de las personas físicas. Cuestiones éticas y jurídicas en relación al congelamiento y/o eliminación de embriones. - Clonación. Uso de células madre. - El contenido y el alcance de la patria potestad en relación con las cuestiones bioéticas. Eutanasia y limitación de los esfuerzos terapéuticos. Suicidio asistido. Encarnizamiento terapéutico.



Sociedad tomista Argentina XXXVI Semana Tomista - Congreso Internacional

La tradicional Semana Tomista tendrá lugar este año del 5 al 9 de septiembre en la sede de la Universidad Católica Argentina. El temario fijado será intérpretes del pensamiento de Tomás de Aquino.
Informes <http://cablemodem.fibertel.com.ar/sta>
info@sta.org.ar y STA@maggi.cyt.edu.ar



Cátedra Internacional Ley Natural y Persona Humana (Facultad de Derecho, UCA)

Dentro de las actividades programadas por la Cátedra para el corriente año, corresponde señalar la siguiente:
1) *Seminario Permanente de Investigación*
Encuentros, expositores y temas.
27/04: Débora Ranieri de Cechini (*Laicidad y símbolos religiosos en la jurisprudencia europea*).
19/05: Alfonso Santiago (*El nuevo documento de la Comisión Teológica Internacional sobre la ley natural*).
08/06: Card. Estanislao Karlic (*Los derechos y deberes de Dios y del hombre en Benedicto XVI*).
11/08: Gabriel Limodio (*Ley natural, Estado y laicidad*).
22/09: Ursula Basset (*La ley natural y el derecho de familia*).
20/10: Gabriel Maino (*Cuestiones actuales en torno a los derechos humanos y su fundamentación*).
24/11: Jorge Portela (*La desobediencia a la ley y la ley natural*). Informes: leynatural@uca.edu.ar

Instituto de Estudios Filosóficos “Santo Tomás de Aquino”

El jueves 17 de marzo comenzaron las reuniones del Seminario de Metafísica dirigido por el Prof. Lamas. Este año, continuando la labor iniciada durante la segunda mitad de 2010, el tema de investigación será “El nihilismo”. Más información en el sitio web del Instituto, www.viadialectica.com. Tienen lugar en la Universidad Católica Argentina.



Ateneo de Formación Iusfilosófica (Fundación Centro Cultural Universitario)

Durante este primer semestre del año las actividades, dirigidas por el Prof. Dr. Eduardo Martín Quintana, se centrarán en la lectura y análisis de la *Ética Nicomaquea*, a través de una exposición a cargo de uno o más intervinientes para luego abrir la posibilidad de preguntas y diálogo. El cronograma es el siguiente:
1) 5/04: *Realismo filosófico y su actualidad* (Eduardo Quintana).
2) 12/04: *Elementos de Metafísica* (Josefina Basombrio y Débora Ranieri).
3) 19/04: *Antropología* (Oscar Beltrán).
4) 26/04: *Ética aristotélica* (Claudio Grosso).
5), 6), 7) y 8) martes 3, 10, 17 y 24 de mayo: *Pasiones y virtudes en la Ética a Nicómaco* (profesores ayudantes y alumnos).
Las reuniones tendrán lugar en el Colegio San Pablo, Pacheco de Melo 2300, Buenos Aires, dranieri@uca.edu.ar



Curso sobre Historia de las Formas Políticas Centro Pieper

Clases Magistrales y Cafés Filosóficos:
Av. Luro 4344, 1º Piso, Mar del Plata, en días sábado a partir de las 10 hs.
Programa de “Historia de las Formas Políticas”
Año 2011:
1. *La democracia griega y el democratismo actual*
Lic. Claudio Mayeregger (21 de Mayo)
2. *El Imperio Romano y el nuevo orden mundial*
Lic. Claudio Mayeregger (11 de Junio)
3. *El príncipe cristiano y el príncipe de Maquiavelo*
Dr. Mario Caponnetto (9 de Julio)
4. *El constitucionalismo norteamericano y las ideologías*
Dr. Enrique Díaz Araujo (6 de Agosto)
5. *La Revolución Francesa y el Laicismo Moderno*
Lic. Claudio Mayeregger (10 de Septiembre)
6. *200 años de ideas políticas en Argentina*
Dr. Mario Caponnetto (8 de Octubre)
Para mayor información llame a los siguientes teléfonos:
Fijo (0223) 495-0465 - Móvil (0223) 154-36-3298



Cátedra Abierta Carlos Alberto Sacheri en la Universidad Católica de Cuyo - Sede San Luis

Las actividades de la Cátedra Abierta continúan este año con el *Seminario permanente de Fundamentos de la política*, del que habrá reuniones formales los días 28 de abril, 19 de mayo y 23 de junio. La entrada es libre y gratuita, y los participantes activos –que pueden ser todos los asistentes– preparan con anticipación partes del temario. El Seminario se desarrolla en torno a *Los principios de la política*, enunciados así: 1) Natural sociopoliticidad y organicidad. Naturaleza. Solidaridad. Doctrinas divergentes. Este punto se aborda el 28 de abril. 2) Humanidad integral del Estado y bien común político. La polémica personalista. 3) Primacía de Dios. La realeza de Cristo. Iglesia y Estado. Posiciones divergentes. 4) Jerarquía y autoridad. Poder. Autoridad. Legitimidad. Anarquismos, igualitarismos. 5) Soberanía. Vigencia de derecho natural y positivo. Derecho constitucional, soberanía y neoconstitucionalismo. Fuerzas armadas y Estado soberano. Internaciona-lismos. Nuevo orden mundial. 6) Participación popular. Democracia. Acepcciones. Valoración. 7) Arraigo. La Patria. 8) Subsidiariedad. Federalismo. 9) Justicia social: el principio de la economía. 10) Moralidad y orden. La justicia penal y la defensa nacional. Es director de la cátedra y de este curso Héctor H. Hernández.
La jornadas se realizan los días indicados de 19 a 21.30 horas en el edificio de la Facultad de Derecho Pío XII de la Universidad Católica de Cuyo sede San Luis, Felipe Velázquez 471. Informes tel.: (02652) 436383, correo electrónico [hhh@arnet.com.ar](mailto:hhhh@arnet.com.ar).

Fundación Dr. Emilio Komar: Curso de Introduccion al Pensamiento del Dr. Komar

1ª reunión (miércoles 27 de abril) - Guadalupe C. de Ojea: *Testamento filosófico de un gran maestro*.
Creatureidad: una herencia para contemplar, sus implicancias y sus consecuencias.
Maestro de la confianza en la verdad y maestros de la sospecha.
2ª reunión (miércoles 4 de mayo) Héctor Delbosco: *Su visión de la filosofía moderna*
P. Bayle y el esquema de lo moderno. Sus versiones iluminista e idealista.
La reacción anti-moderna.
Necesidad de una reperiodización de la historia de la filosofía.
3ª reunión (miércoles 11 de mayo) Alberto Berro: *La metafísica como clave de lectura de la realidad humana*
La Metafísica y las ciencias humanas se enriquecen mutuamente. La realidad histórica, cultural, psicológica del hombre contemporáneo es iluminada por los grandes principios de la metafísica del ser, y al mismo tiempo estos abandonan el terreno de la abstracción conceptual y muestran su enorme virtualidad y riqueza para el mismo hombre.
4ª reunión (miércoles 18 de mayo) Marisa Mosto: *La fidelidad a lo propio*.
El ser particular y la riqueza de la creación.
La docilidad frente a lo dado.
Primacía de la atención.
La seriedad y belleza de la propia vida.
Los encuentros tendrán lugar en la sede de San Martín 945 PB. 8 (tel. 4313-2092). De 15 a 16.30 hs.



Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires Facultad de Derecho

Jornadas *La Escuela Jurídica Católica en el Derecho Civil Argentino*
“Homenaje al Dr. Jorge Joaquín Llambías en el Centenario de su nacimiento (1911-2011)”
Programa de Actividades
Martes 31 de mayo
10.00 - Apertura de la Jornada por el Sr. Decano de la Facultad de Derecho, Dr. Gabriel Limodio.
10.30 - “Jorge Joaquín Llambías”, por el Dr. Jorge Mazzinghi.
11.30 - Celebración de la Santa Misa, por el Reverendo Padre Esteban Llambías.
17.00 - “Héctor Lafaille”, por el Dr. Jorge Alterini.
17.30 - “Rómulo Etcheverry Boneo”, por el Abog. Juan Bautista Fos Medina.
18.00 - “Gastón Federico Tobal”, por el Dr. Pablo M. Corna.
18.30 - “Néstor Cichero”, por el Dr. Ernesto García Quiroga.
Miércoles 1 de junio
10.00 - “Tomás D. Casares”, por el Dr. Alberto David Leiva.
10.30 - “Alberto D. Molinarío”, por el Abog. Carlos Fossaceca.
11.00. “José María López Olaciregui”, por el Dr. José María Gastaldi.
17.00 - “Salvador Fornieles”, por el Dr. Antonio Budano Roig.
17.30 - “Guillermo Borda”, por la Dra. Catalina Arias de Ronchietto.
18.00 - “Marco Aurelio Risolia”, por el Abog. Carlos Guillermo Frontera.
18.30 - “Federico Videla Escalada”, por el Dr. Horacio Castro Hernández.
Edificio Santo Tomás Moro (Alicia Moreau de Justo 1400)
3º Piso (Aula Auditorio 307). Entrada Libre y Gratuita.
Informes: albertodavidleiva@gmail.com. Tel: (011) 4349-0200 Int: 1162.



BIBLIOGRAFÍA

Filosofía del Derecho y Derecho Penal Nota Bibliográfica

Vale la pena

A propósito de la obra *Fines de la pena. Abolicionismo. Impunidad*, de Héctor Hernández (dir.), Camilo Tale, Siro de Martini, Gerardo Bonastre y Ricardo Dip, Buenos Aires, Editorial Cathedra Jurídica, 2010, 890 págs.

El mundo puede aprender de sus errores; pero en su mayoría son los errores de la gente culta
G. K. Chesterton(1)

“La tesis es esta: que la emancipación moderna en realidad ha sido una nueva persecución del Hombre Común. Si ha

emancipado a alguien, de manera especial y por estrechos caminos, ha sido al Hombre Excepcional. (...) Lo único que ha prohibido es el sentido común, como lo hubiera entendido la gente común. (...) El progreso tiene una hagiología, un martirologio, una cantidad de milagrosas leyendas propias, como cualquier otra religión, que en su mayoría son falsas y pertenecen a una religión falsa. La más dañina es la idea de que la persona joven y progresista se ve siempre martirizada por la persona vieja y simple. Pero eso es falso. El mártir es siempre el viejo y simple. Es éste el que se ha visto cada vez más despojado de todos sus derechos viejos y simples...”(2). Derechos viejos y simples como el *ius puniendi*.

La consecuencia lógica de negar la lógica es precisamente el ser ilógico. Eso lo vemos por ejemplo cuando se rehúye del

(2) Ídem.

(1) Chesterton, G. K., *El hombre común y otros ensayos sobre la modernidad*, Buenos Aires, Ediciones Lohlé-Lumen, 1996, pág. 9.

más variadas teorías académicas que al respecto existen y continúan proliferando, en donde sobre la base de construcciones que reclaman para sí el calificativo de doctas se rechaza el postulado de que está bien penar al injusto.

Es, ante este marco, que clama el imperio del sentido común, que los catedráticos HERNÁNDEZ, TALE, DE MARTINI, DIP y BONASTRE nos brindan algo casi perdido en la ciencia de lo justo: el ir a los fundamentos de las cosas, buscando en ellas lo que nos tienen que decir acerca de lo que son y a lo que tienen.

Afortunadamente, y para provecho del Hombre Común, tenemos la suerte de contar en 2010 con esta excelente, original e inédita obra de filosofía jurídica que aborda el tema de los fundamentos de la pena jurídica, con más las consecuencias de su negación, la que no es otra cosa que sostener ilógicamente por una u otra vía que el hombre no es humano.

¿De qué trata?

La obra consta de seis partes.

Primera parte. Abre el estudio el enjundioso y conspicuo desarrollo de TALE sobre los fines de la pena. Desarrolla allí la cuestión del fin del castigo a lo largo de la historia, refutando prolifica y escolásticamente las concepciones que mutilan diversos aspectos del ser de las cosas. Amén de la originalidad que implica la profundidad, erudición y seriedad con que se trata el tema, resulta remarcable la tesis que empapa el estudio, cual es que “las penas pueden servir convenientemente para muchos fines” (pág. 98 y sigs., v.gr. reparación vindicativa, reafirmación del orden de justicia, expiación activa del penado, su enmienda interior, disuasión individual y social, tranquilidad social, pedagogía, aplacamiento del deseo de venganza con la consecuente paz social). Fines a los que se llega de modo realista, al considerar cuáles son los males que implica la comisión del delito y cuál su remedio.

Segunda parte. Siguiendo con la nota distintiva de esta obra (originalidad) en la segunda parte, HERNÁNDEZ defiende el derecho penal, el derecho eminente del Estado como monopolizador de la fuerza, de castigar a quienes infrinjan el orden de justicia, mediante la elocuente exposición de la relación entre la existencia de la comunidad social, su finalidad de bien común, el florecimiento de la persona humana con el ejercicio de la virtud, la justicia penal y su finalidad pedagógica.

“La realización repetida de actos rectos por temor a las penas, nos da cierta facilidad que nos deja como en el umbral de acompañar esos actos *desde adentro*, con el querer interior y su motivación mejor, que nos facilita dejarnos llevar por el ‘imán del bien’. (...) Ahora bien, una vez que se adquiere cierta facilidad (...), bien se puede ‘ir por más’, y encontrar el gusto de someter los apetitos a la razón y obrar no por temor al mal sino por el atractivo del bien, adquiriendo además prontitud y el hábito de obrar bien por el bien” (pág. 405).

Tercera parte. Anticipando lo que será la obra de próxima publicación, *El garantismo abolicionista*, HERNÁNDEZ se refiere a dos pensamientos paradigmáticos de la doctrina penalista, no tanto por su consistencia estructural sino más bien por su marcada influencia en la praxis jurídica, el de LUIGI FERRAJOLI y el de RAÚL ZAFFARONI. De manera clara, queda allí en evidencia la sinrazón de las pretensas argumentaciones del garantismo abolicionista. “Queda claro que FERRAJOLI *ignora el principio del derecho penal*, que manda, como exigencia ético-jurídico-política, aplicar la pena al infractor, sin hacer ningún *clearing* o balance de violencias”. “Y también queda evidenciado lo dicho en el Capítulo X sobre su *ceguera* al valor de justicia que tiene la aplicación de la pena, que le hace ignorar la diferencia *formal* y sideral entre ambas violencias, la de la comunidad política regulada por el derecho penal al servicio de la justicia, y de la delincuencia, quedándose con la equivalencia *material*” (pág. 532).

En alusión a ZAFFARONI, entre otras cosas, es por demás significativo cómo se constata ya el anquilosamiento de determinados conceptos y/o vocablos en el discurso impuesto por los medios masivos de comunicación social que parten de la cosmovisión del profesor, v.gr. el cambio del término “delito” o “crimen” por “conflicto”, y el de “delinquir” por el de “criminalizar”, dando a entender dos cosas: 1. Que en el conflicto entre las partes sobra algo: el Estado, 2. Que el delito es porque así lo determina la superestructura burguesa que tacha de tales a las conductas contrarias a su subsistencia, con lo que la noción de delitos naturales (como matar un inocente) es negada, quedando todo sujeto al mero voluntarismo del poder de turno, siendo así el único delincuente el Estado.

(3) Conf. Siro de Martini (coord.) y AA.VV., *En defensa del Derecho Penal*, Buenos Aires, Educa, 2008.

Cuarta parte. Aquí DIP y BONASTRE profundizan el escape de la falsa dialéctica que imprime el pensamiento garantoabolicionista (entre derechos humanos y pena, cuya síntesis sería el abolicionismo) para adentrarse en la descripción de lo que llaman la “alternativa penal católica”, que no es más que la exposición del Derecho Penal realista⁽³⁾, que surge de evadir las ideologías apriorísticas para adentrarse en el análisis de la fenomenología antropológica y social, dando luego el necesario salto cualitativo a la ciencia del ser en cuanto tal (metafísica). De esa manera se describe acabadamente cómo encuadra el *ius puniendi* en los requisitos propios de lo que modernamente se conoce como un Estado de Derecho.

Quinta parte. Si existe un caso que represente de manera clara que las ideologías afectan al Hombre Común, este es el de la doctrina del fruto del árbol venenoso, que “sólo se explica por la visión negativa, agnóstica o destructivista, explícita o implícita, del derecho y del sistema penal” (pág. 829); que es el centro de esta quinta parte, a cargo del Director de la obra, donde es analizada de manera exhaustiva en sus mismas bases, y refutada encomiablemente.

Sexta parte. Culmina la obra DE MARTINI exponiendo explícitamente la idea sustento de la obra toda. “El crimen es una violación del orden que provoca una segura reacción social. La impunidad produce perturbación y males sociales y, en casos extremos por su gravedad y extensión, la posibilidad de la disolución de la comunidad. El orden no puede ser restaurado, ni la paz recuperada si no es a través de la pena justa. Por ello la justicia penal –entendida como la imposición de penas justas a los delincuentes– es una necesidad para la supervivencia misma de la sociedad” (pág. 860) y perfeccionamiento de sus miembros (incluido el reo).

¿Por qué recomendamos su lectura? “Sigue pareciéndome que la vida intelectual de hoy está simbolizada por el tren, o el carril, o la vía. Son enormes la bulla y la vivacidad con que se hace referencia a ciertas modas o direcciones fijas del pensamiento; así como es enorme la velocidad que se logra en las vías fijas del ferrocarril. Pero, si comenzamos a pensar realmente en salirnos de la vía, veremos que lo que es cierto respecto del tren lo es igualmente respecto de la verdad. Veremos que es más difícil saltar de la vía cuando el tren marcha velozmente que cuando lo hace con lentitud. Veremos que la rapidez es rigidez; que el mismo hecho de que algún movimiento artístico, social o político marcha cada vez con más velocidad, significa que menos gente tiene el valor de salirse de él, o moverse en su contra. Y al final tal vez nadie dará el salto para lograr la libertad intelectual, así como nadie saltará de un tren que marcha a ochenta millas por hora”⁽⁴⁾. Excepción a esto es esta demostración de libertad y seriedad intelectual, ajena a modas e ideologías de turno, que constituye la obra en comentario. Por ello, como hombres de universidad, celebramos y recomendamos su lectura.



HUGO ANDRÉS LLUGDAR
IFIDE, Mar del Plata

VOCES: FILOSOFÍA DEL DERECHO - CONSTITUCIÓN NACIONAL - IGLESIA CATÓLICA

(4) Cfr. CHESTERTON, G. K., *El hombre común...*, cit., pág. 97.

RECENSIONES

QUINTANA, EDUARDO MARTÍN, *Notas sobre el Derecho en el Iusnaturalismo*, Buenos Aires, Educa, 2009, 169 págs.

El autor es abogado y Doctor en Derecho por la Universidad Católica Argentina (UCA), donde se desempeñó como Vicerrector. Entre otras asignaturas dictadas en dicha institución, en la Facultad de Derecho es profesor titular ordinario de “Introducción al Derecho” en la carrera de grado y de “Biotecnología” en la de posgrado “Abogado Especialista en Alta Tecnología”. Es también profesor regular de “Teoría General del Derecho” y de “Filosofía del Derecho” en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Buenos Aires (UBA). Entre sus últimas obras ha publicado *Filosofía Jurídica, Política y Moral de Jürgen Habermas*.

En la obra que presentamos, QUINTANA recoge sintéticamente la rica experiencia adquirida en su vasta trayectoria académica en la que durante años meditó, enseñó y escribió sobre los temas nucleares de la Filosofía del Derecho, materias todas ellas que integran el libro y que ahora son expuestas de un destacable modo didáctico, mostrando una no habitual capacidad de presentar intrincados asuntos de una manera accesible para el lector, sin por ello perder el rigor argumentativo del discurso.

La exposición se organiza en siete capítulos expuestos del siguiente modo: I. El concepto de Derecho en el Iusnaturalismo. II. La Justicia: moralidad y juridicidad. III. Derecho y Mo-

ral: ¿separación o subalternación? IV. Derecho y Moral en Michel Villey. V. Fundamentos iusnaturalistas del orden jurídico: la naturaleza social del hombre y la ley natural. VI. Conocimiento Jurídico y VII. El método jurídico.

El libro de QUINTANA bien puede considerarse una importante introducción al estudio del derecho desde una perspectiva iusnaturalista, a la que el autor adscribe y que aquí es expuesta a partir de las posiciones de algunos de sus principales cultores clásicos y contemporáneos. Pero, y esto es destacable, no se limita a un registro pretendidamente neutral de posiciones diversas, sino que asume un esfuerzo crítico sobre ellas, para luego sentar su propia intelección personal, que QUINTANA descubre en todos y cada uno de los temas tratados.

Nos parece que los destinatarios de la obra son múltiples. En efecto, el libro es sumamente útil para quien recién comienza a adentrarse al estudio del fenómeno jurídico. Pensamos en especial en aquellos que transitan los últimos años del secundario o los primeros de la universidad, que generalmente son invadidos y avasallados por escritos adversos al iusnaturalismo, provocando en ellos la conformación de una mala matriz o una confusión general sobre autores, temas o perspectivas, que va a acompañarlos mucho tiempo, si no toda la vida, y en numerosos casos frustrando genuinas vocaciones intelectuales, sumidas en el escepticismo u otras desviaciones del pensamiento jurídico actual. Esta obra, lejos de tales errores, permite conocer con seguridad algunos de los temas centrales en materia jurídica, las opiniones en torno de cada uno de ellos y estructurar en el lector una suerte de sistemática que luego podrá ser profundizada o cotejada con posiciones divergentes a las que se exponen.

Pero las virtualidades de la obra no se reducen a las apuntadas, sino que también el libro puede servir a quienes tienen ya formación jurídica, para revisar conceptos, profundizarlos y discutir sus fundamentos y sus aplicaciones. E incluso para quienes se dedican al estudio iusfilosófico, la obra aparece como relevante para conocer la posición de un autor que conoce su *métier*, la bibliografía de base y la actual y que incluso tiene sólidas y fundadas opiniones personales en cada una de las cuestiones que aborda.

Señalamos, sí, lo que nos parece una limitación en el tratamiento de una de las cuestiones, la que se hace presente al estudiar el concepto del derecho. Extrañamos en esos pasajes que, al exponer la concepción que hace de la conducta justa su primer analogado, se limite a las por cierto representativas posiciones de KALINOWSKI y MASSINI, cuando en esa línea de interpretación del derecho no pueden ser obviadas las difundidas e influyentes enseñanzas de SOAJE RAMOS y CASAUBÓN, y de sus discípulos, como HERNÁNDEZ o LAMAS, cuyas reflexiones no son consideradas por QUINTANA. Igual reflexión nos merece la omisión del pensamiento que sobre el tópico ha propuesto CAMILO TALE, quien por su originalidad ha adquirido un lugar propio entre los autores al concebir al derecho como “cierto orden deónticamente necesario de las relaciones exigibles de alteridad”. Sin perjuicio de esta observación, que no afecta el núcleo de sus meditaciones, rescatamos que en la discusión entre iusnaturalistas sobre el concepto de derecho para QUINTANA en definitiva el derecho es lo justo, entendido como algo objetivo, lo suyo de cada quien en una relación jurídica. Es decir, aquello que le pertenece a cada una de las partes que integran dicha relación, y no sólo al acreedor.

Celebramos la publicación de esta obra que recoge el pensamiento maduro de QUINTANA, y que invita a su lectura y al permanente y fecundo diálogo sobre los temas que constituyen su nervio central, que han desvelado y desvelan a quienes nos preocupamos por meditar y actuar la Justicia.



RICARDO VON BÜREN
Universidad Nacional de Tucumán (UNT),
Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino
Católica de Tucumán (UNSTA),
Universidad FASTA (UFASTA),
Universidad San Pablo T

VOZ: FILOSOFÍA DEL DERECHO

LAFFERRIÈRE, JORGE NICOLÁS (coord.), *La vida, primer derecho humano*, Buenos Aires, EDUCA, septiembre de 2010, 106 págs. (*)

Nos encontramos viviendo momentos de crisis, en los cuales hay una embestida contra el orden moral y jurídico sobre el cual se construyó la Civilización Occidental, y cuyas bases continúan siendo los fundamentos de nuestra Patria. Este ataque

(*) Quienes estén interesados en recibir la versión digital de este cuademillo pueden escribirnos a diariodefilosfiadel.derecho@gmail.com.

es bien claro desde el dictado del infame decreto 1086/05, denunciado en su momento por algunas voces institucionales, como, por ejemplo, la Conferencia Episcopal Argentina⁽¹⁾, la Corporación de Abogados Católicos “San Alfonso María de Liguorio”⁽²⁾, el boletín Notivida⁽³⁾, y también por individuos que cumplieron la misión de “denuncia profética”, como los profesores CARLOS RAÚL SANZ⁽⁴⁾, JORGE RAFAEL SCALA⁽⁵⁾, MARIANO G. MORELLI (en más de una oportunidad dentro del Boletín de Bioderecho de este Diario de Filosofía del Derecho) y EDUARDO CARRASCO. Lamentablemente, las voces que se alzaron contra esta norma paradigmáticamente inicua (y palmariamente violatoria de normas de la Constitución Nacional), causa ejemplar y compendio de gravísimas injusticias por venir, no tuvieron eco en los medios de comunicación masiva. Cinco años después de que dicho decreto haya emanado de la pluma presidencial del ahora fallecido Néstor Kirchner, podemos observar que el macabro plan cuidadosamente dispuesto viene cumpliéndose a pasos agigantados: la instauración del “homomonio”, el reemplazo del “Día de la Hispanidad” o “Día de la Raza” por el “Día de la Diversidad Cultural”, y los proyectos legislativos para la despenalización del homicidio prenatal⁽⁶⁾ y del infanticidio, para sólo señalar algunos efectos de máxima relevancia.

Ante esta trágica realidad, la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica Argentina “Santa María de los Buenos Aires” ha hecho un aporte. Lo hizo, en su momento, con sus intervenciones en el Congreso en las discusiones previas a la sanción del “homomonio” a través de la participación del Decano Gabriel Limodio y de los expertos URSULA BASSET y JORGE NICOLÁS LAFFERRIÈRE entre otros, y también con una lograda compilación de artículos sobre el tema que se editó en forma de libro y se llamó *El matrimonio, un bien jurídico indisponible*⁽⁷⁾. Ahora, luego de que la gran mayoría de nuestros legisladores han faltado a sus deberes votando la igualación de la homosexualidad con la heterosexualidad, los atentados contra el bien común continúan, esta vez buscándose la despenalización del aborto, es decir, la impunidad para quienes atenten contra la vida de los seres humanos más indefensos. El aporte de la UCA, en esta ocasión, es un cuadernillo similar al anterior dedicado al tema del aborto. Allí se reúnen algunos trabajos sobre el tema, seguidos de una valiosa recopilación legislativa elaborada por los profesores BASSET y BACH DE CHAZAL.

Luego de la presentación, a cargo de Gabriel Limodio, se reproduce una nota del Rector de la Universidad, Pbro. Víctor Manuel Fernández, publicada este año en el matutino La Nación; luego se recepta un documento elaborado en 2007 por el interdisciplinario “Foro UCA Vida y Familia” y una declaración de la Facultad de Derecho de la UCA (*No existe un Derecho al Aborto*) del mes de mayo de 2007, seguida por una serie de artículos: El primero (*El debate sobre la despenalización del aborto. Antijurídica reducción de cada vida humana a cosa disponible*) corresponde a la prestigiosa especialista en Derecho de Familia, CATALINA ARIAS DE RONCHIETTO; DANIEL HERRERA, profesor titular ordinario de Filosofía del Derecho y Vicedecano de la Facultad de Derecho de la UCA, es el autor del artículo *Aborto: ¿De qué se trata? ¿De qué se habla?*, en donde ataca los falaces argumentos utilizados por los defensores de los homicidios prenatales; *El eclipse del valor de la vida: la legalización del aborto. Análisis sintético del estado actual del debate* es el nombre del artículo de JORGE NICOLÁS LAFFERRIÈRE, responsable de la publicación, Director de Investigación Jurídica Aplicada de la Facultad de Derecho de la UCA, docente en la UCA y en la UBA y especialista en temas de Bioderecho; a continuación, MARÍA INÉS FRANCK, profesora en el Instituto de Ciencias Políticas de la UCA, presenta un aporte llamado *Aborto y mortalidad materna*. Completa el cuadernillo en una segunda parte la valiosa compilación y comentario de normas jurídicas del texto de la Constitu-

ción Nacional, convenciones internacionales con jerarquía constitucional, constituciones provinciales y de los códigos Civil y Penal de la Nación, realizada por la prolífica autora URSULA BASSET, destacada profesora e investigadora de Derecho de Familia en la UCA, junto con RICARDO BACH DE CHAZAL, autor del libro *El aborto en el derecho positivo argentino* (Buenos Aires, El Derecho, 2009) con aportes del profesor LAFFERRIÈRE.

A pesar de alguna reserva que podríamos plantear con relación al título elegido para la publicación, debemos señalar la importancia de este aporte, que no es sino un esfuerzo para difundir la labor de una serie de docentes comprometidos con la realidad de nuestra Patria.

Recomendamos esta compilación a todos aquellos que deseen contar con buenas herramientas para el debate acerca de la defensa de la vida de los no nacidos en este momento crucial.

CARLOS GABRIEL ARNOSSI
UCA Buenos Aires

VOCES: FILOSOFÍA DEL DERECHO - BIOÉTICA - PERSONA - CONSTITUCIÓN NACIONAL - ABORTO

SÁENZ, S.J., R.P. ALFREDO, *La Epopeya de la Vendée. La revolución francesa (cuarta parte)*, Buenos Aires, Ediciones Gladius, 2009.

“*Au nom de Dieu, de par le Roi!*”. Tal fue el grito heroico que congregó a la Francia católica para combatir contra la Francia revolucionaria, cuando las campanas de seiscientas iglesias del sur del Loire llamaron al levantamiento armado.

El P. SÁENZ, en esta obra de 448 páginas que forma parte de su colección “La Nave y las tempestades” y que culmina con el tema de la Revolución Francesa, tratado en profundidad en los tres tomos anteriores, nos revela la reacción del pueblo vendeano ante las medidas implementadas por los ideólogos revolucionarios para erradicar de “la hija predilecta de la Iglesia”, Francia, el trono y los altares.

La Francia evangelizada por San Luis María Grignon de Montfort se estremeció cuando, a partir de 1789, la Asamblea Nacional expropió los bienes del clero y los cedió a los banqueros; suprimió las órdenes religiosas y los votos monásticos, junto con los 53 obispos, designando ella misma los obispos; ordenó sacar las campanas de las iglesias; prohibió el uso de la sotana, y promulgó la Constitución Civil del clero, obligando a todos los sacerdotes de Francia a prestar juramento, so pena de exilio o guillotina. Los sacerdotes “refractarios”, como se llamaba a aquellos que no prestaron juramento, eran obligados a vivir en la clandestinidad si querían permanecer con su rebaño. Sumado a esto, el rey estaba cautivo y fue guillotinado al poco tiempo.

Tal fue la situación que despertó a los pobladores de la Vendée. Este levantamiento fue una respuesta integral al proyecto subversivo, entendido como un atentado político y religioso, de un puñado de revolucionarios vagamente deístas y violentamente anticlericales.

Cinco fueron las guerras que mantuvo la Vendée, de las cuales la primera y la segunda, que van de 1793 a 1796, son las que más le interesan al autor, por ser ellas el vivo reflejo del espíritu religioso que invadió los campos de batalla: de un lado la impiedad, el sacrilegio y las matanzas sin compasión; del otro, el testimonio de los mártires, sea de los que caían con las armas en mano, sea de las víctimas inocentes, mujeres, religiosos y niños masacrados.

Contrario a lo que se cree, el territorio de la Vendée era agrícola, no militar; sin embargo su firmeza en la religión y su amor al rey hicieron de ese pueblo un ejército que por más de diez años defendió su Patria, católica y monárquica.

Al mando de nobles y campesinos ejemplares, como Jacques Cathelienau, vendedor ambulante de 34 años, también llamado el santo de Anjou; Francois Charette; Henri La Rochejaquelein, noble de 20 años; Luis de Lescure, primo de Henri, entre otros, el ejército de los blancos o católicos, o *Armée Catholique et Royale*, se dispuso a combatir aprovechando el terreno escabroso, desconocido para los azules, para ganar armas y pueblos a favor de Dios y del Rey.

Por parte del ejército revolucionario y “las doce columnas infernales” al mando de Turreau, no faltaron los ahogos en masa en Nantes de mujeres, niños e incluso sacerdotes y religiosas, los fusilamientos en Angers (que dejaron de usarse por ser ruidosos y costosos), la guillotina (demasiado lenta), el envenenamiento de los ríos con arsénico y la destrucción masiva de aldeas: “Es necesario masacrar a las mujeres para que no reproduzcan y a los niños porque serán los futuros rebeldes” (pág. 214). En contraposición a esto, tenemos las muestras de misericordia que los vendeanos muchas veces mostraron para con los prisioneros.

En 1795, se firmó la paz de La Juanaye, entre la República y Charette, jefe del ejército vendeano, que lejos de significar el

cese de fuego de los vendeanos, despertó más su arrojo por el incumplimiento de los compromisos del tratado. Posterior a esto, se sucedieron las tres guerras restantes.

El gobierno usurpador y sus seguidores han hecho una eficiente y cruel campaña para deshonrar el heroísmo de este pueblo, reduciendo lo ocurrido a luchas con trasfondo económico entre campesinos y nobles opresores, negando la epopeya de la francesa de la Vendée, que refleja junto con los carlistas de España y los cristeros de Méjico el espíritu mismo de la Cristiandad.

NAHIR PASQUIER
Cideprof, San Rafael, Mendoza

VOCES: DERECHO POLÍTICO - CONSTITUCIÓN NACIONAL - IGLESIA CATOLICA

FUENTES, MIGUEL ÁNGEL, *La castidad ¿posible?*, Ediciones del Verbo Encarnado, San Rafael, Mendoza, 2006, 284 págs.

Este libro trae ideas claras sobre lo que es la virtud de la Castidad, y explica las distorsiones en torno a este tema: “Es más una cuestión de mirada interior que de ojos externos”. No tiene nada que ver con las corrientes maniqueas que afirman que el cuerpo y todo lo que depende de él es malo. Otro error muy difundido es el de aquellos que la relacionan con celibato. El autor no se limita a exponer la naturaleza de los ataques, sino los remedios para superarlos. Explica la esencia de la sexualidad, lo que permite entender cómo actúa la virtud, perfeccionando los movimientos de la afectividad e integrándolos en la persona humana. Esto es atacado por el bombardeo de los medios de comunicación, cada vez más “genitalizados”. La ofensa no sería tan efectiva si no fuera por el terreno que le preparan las ideas culturales que se asientan en nuestras cabezas.

Sin la virtud la persona no puede ser feliz, porque se hace esclava de sus pasiones. En las campañas de educación sexual, en que el hombre es reducido a pura materia, se ve la castidad como imposible porque el hombre queda reducido a una primacia casi absoluta de los instintos.

Entre los medios educativos en la virtud, el autor menciona el pudor, tendencia a esconder algo para defender la propia intimidad, que debe ser parte de la educación de la afectividad en general. Educar el corazón se resume en conseguir enamorar a la persona de la virtud y corregir toda desviación anormal del amor sensible, educar la voluntad, porque en ella reside esta virtud, y educar la religiosidad.

Volviendo a la educación sexual, dice el autor que “la educación de los hijos es una continuación de la generación, la cual conoce dos momentos: la generación de la vida humana y la generación de la personalidad del hijo. Hay padres que no abortan a sus hijos en la primera generación, pero lo hacen en la segunda dejándolos afectivamente inmaduros e incapaces de enfrentar la vida”. Esto es algo que lo percibimos diariamente, en el ejercicio de la profesión he visto muchos casos en los cuales los hijos están realmente huérfanos, y no precisamente porque sus padres no estén a su lado, porque en algunos casos lo están, pero es una presencia que no edifica, que no educa, y ellos van creciendo sin poder madurar la personalidad, porque no poseen agentes educadores ni arquetipos de virtudes cristianas a los cuales seguir.

En el libro se analizan los problemas que entrañan los reduccionismos en la educación: se reduce la persona a su dimensión corporal, la afectividad a la sexualidad y la sexualidad a la genitalidad.

El autor encara estos temas no solo desde el punto de vista doctrinal, sino desde su propia experiencia tratando el tema con los interesados en él, en la página web administrada por él (www.teologoresponde.org) recibe año tras año miles de consultas de todo el mundo, de distinta índole, pero es de destacar que muchas de ellas provienen de personas que padecen diversas adicciones, entre ellas la *adicción sexual*, que actúa de forma esclavizante, produciendo la pérdida del dominio de la persona sobre sus actos.

YAMILA JURI
Abogada, Cideprof,
San Rafael, Mendoza

VOCES: FILOSOFÍA DEL DERECHO - BIOÉTICA

BÁRBARO, JULIO, *Juicio a los 70. La historia que yo viví*, Buenos Aires, Sudamericana, 2009

Se trata de un libro de fácil lectura, ágil y de una inusitada sinceridad, por provenir de un político que ha desempeñado numerosos cargos públicos. En él describe su experiencia en

(1) *Un plan nacional contra la discriminación que discrimina* (declaración de la 143ª reunión de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Argentina), Buenos Aires, 14 y 15 de marzo de 2006, ED, 217-1001.

(2) Declaración del 18-10-05.

(3) Denuncias en diversos boletines distribuidos vía Internet.

(4) SANZ trató la cuestión tanto en sus clases de Filosofía del Derecho en la UCA, así como también en una serie de artículos (*Consideraciones sobre la transexualidad*, ED, 223-772; *Algunas reflexiones sobre el “gaymonio”*, ED, 238-836), y también en un dictamen por él firmado cuando cumplía funciones de Fiscal General ante la Cámara Nacional de Apelaciones en lo Civil (“S. S., E. A. s/información sumaria”, ED, 224-228).

(5) SCALA, JORGE, *La Justicia de Francia rechaza el homomonio* (ED, 222-521), *Honduras prohíbe el homomonio* (ED, 217-679) y *Homicidio prenatal posmoderno*, El Derecho. Serie Especial Política Criminal, 2-6-10.

(6) Tomamos este término de SCALA, JORGE, *Homicidio prenatal posmoderno*, El Derecho. Serie Especial Política Criminal, 2-6-10.

(7) AA.VV., *El matrimonio, un bien jurídico indisponible*. Publicación de la Facultad de Derecho. Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, abril de 2010 (disponible en el sitio web de la UCA).

los complejos años 70 y la disputa interna en el peronismo, al que pertenece, sobre la necesidad y justificación de la violencia para lograr el poder y realizar la revolución. “Violencia rimaría, en un mal poema, con demencia. No por nada. Los que teníamos una formación política mínima, como era mi caso, porque me desempeñé como dirigente estudiantil desde 1963, no entramos en la violencia”.

Desde esa perspectiva, y pese a su formación claramente izquierdista, critica duramente a quienes eligieron la lucha armada: “Porque la guerrilla en la Argentina nunca fue una amenaza real para el poder. La entrega de los militantes no puede cubrir la magnitud del error”.

Queda demostrada, una vez más, la influencia que ejercieron algunos sacerdotes, impulsados por la teología de la liberación: Luzzi, Mayol y Mugica. “Muchos pasaron de los retiros espirituales a la revolución en un proceso apresurado”. “El origen nacionalista católico de la guerrilla es el dato cierto que, en alguna medida, fija su talento por la acción sin las consideraciones de los intelectuales”.

La conclusión a que arriba sobre esos años trágicos es terminante: “...no tenemos derecho a cuestionar la grandeza de su entrega pero estamos obligados a debatir sobre la racionalidad de esos actos. Morir por una causa imposible suena romántico pero no sirve para nada, al contrario”.



MARIO MENEGHINI

Centro de Estudios Cívicos, Córdoba

VOZ: DERECHO POLÍTICO

SANAHUJA, JUAN CLAUDIO, *Poder global y religión universal*, Buenos Aires, Vórtice, 2010, 163 págs.

V. al final sección Herodianas.

FICHAS BIBLIOGRÁFICAS

GONZÁLEZ PONDAL, TOMÁS IGNACIO, *En defensa de los indefensos*, prólogo de María Delicia Rearte de Giachino, Gaiman, Chubut, Ediciones del Cedro, 2009

El capítulo I se titula “Perspectivas racionales y superracionales”; el II, “Aborto y derecho penal”; III “Aborto y aparentes justificaciones (cuestiones relativas al primer inciso del art. 86 del CP)”; IV “Aborto e impunidad” (sobre el inciso segundo del mismo artículo). El libro presenta “cuatro enfoques distintos pero que coadyuvan en la lucha contra el aborto”, que miran las cosas desde la ley eterna, desde la ley natural, desde la ley positiva y desde el sentido común. El primero de ellos nos impide tocar la vida ajena inocente porque nos enseña que es derecho exclusivo de Dios el hacerlo; el segundo nos muestra que no es racional al hombre la práctica de asesinatos; el tercero, anclado en las dos ópticas ya mencionadas, manda no matar; el cuarto, con sencillez, indica que el que no puede dar la vida a un muerto, tampoco se la puede quitar a un indefenso inocente, de modo tal que “mal se hace en tomar lo que no pertenece a uno” (pág. 162, en el Capítulo V, Conclusiones).

El libro “nos pone en la actualidad científica, jurídica, moral, humana de la Argentina” respecto del aborto: “el aborto es un crimen” (del Prólogo, pág. 5).

El joven abogado y escritor (nació en 1979), como buen profesor de Lógica que lo es en San Luis, desmenuza las falacias abortistas, por ejemplo en pág. 45 y sigs. *passim*, y en el insinuante acápite “Frases que parecen ser buenas pero que son engañosas”. Ya ha escrito, además de otros libros y muchos artículos, *El acoso sicológico*, Montevideo, IB de F, 2010.



DFD

VOCES: BIOÉTICA - PERSONA - ABORTO - FILOSOFÍA DEL DERECHO

Reseña de revistas:
La esclavitud, tema esencial y actual

Droits. Revue française de théorie, de philosophie et de culture juridique, N° 50

L'esclavage: la question de l'homme. Histoire, religion, philosophie, droit (1). PUF. París, noviembre de 2010

Esta esclarecedora publicación, bajo la dirección de STÉPHANE RIALS, que venimos siguiendo en los últimos diez años, ha venido a ocupar el lugar central que en otros tiempos tuvieron los *Archives de Philosophie du Droit* mientras estuvieron bajo la dirección de Michel Villey. Ésta presenta en cada número el desafío de poner sobre la mesa del investigador temas sugerentes vinculados con las ideas de las diversas corrientes del pensa-

miento jus-filosófico, las que, por pertenecer a la región de la filosofía práctica, permiten esclarecer períodos casi ignorados –entre nosotros– del pensamiento del derecho continental, con el agregado de que la investigación ha ingresado en la masa documental de los Parlamentos, sin olvidar el registro de las tesis recientes y la reflexión sobre los textos clásicos –desde el derecho romano, hasta las expresiones más preclaras del Antiguo Régimen–.

En el número que reseñamos y en el –o los– que lo sucedan se aborda el problema de la esclavitud que en la docencia ordinaria –sin otra fuente que una visión unilateral de la *liberté*, hija de la Revolución francesa, y convertida en un llamado al anarquismo, una vez agotada la renta del pensamiento de la Europa católica– se suele descartar como un problema de los pueblos primitivos. Sin advertir que, aun en nuestro país, Asamblea del año XIII de por medio, existió un régimen ignorado generalmente por los civilistas y que fue el *status* de los hijos de esclavas, que dio lugar al *patronato*, institución vigente hasta fines del siglo XIX y que terminó recién con la sanción de la Constitución de 1953/60 y la promulgación del Código Civil de Vélez Sarsfield.

El texto se abre con un estudio del profesor JACQUES ANNEQUIN: *L'esclavage en Grèce ancienne. Sur la émergente d'un “fair social total”* (págs. 3 a 14), para continuar con un erudito y franco tratamiento del tema por JEAN-MARIE SALAMITO: *¿Pour quoi les chrétiens n'ont-ils pas aboli l'esclavage antique?* (págs. 15 a 42). En el mismo, el autor pasa revista, con apoyo de la más reciente bibliografía, a un fenómeno producido en las primeras generaciones cristianas, que pareciera paradójal. Es un tema al que nos hemos referido en distintos ámbitos: la igualdad humana basada en la naturaleza de la creación y por los méritos que Cristo nos trajo con la Redención, por un lado, y el mantenimiento de la institución de la esclavitud, por otro, sin duda dulcificada por la caridad y la misericordia, pero encaminada inevitablemente, por la potencialidad de las virtudes, hacia una equiparación e indiferenciación en el plano espiritual, sin su correlato todavía en la organización social. Se revisan los textos de San Pablo, de Clemente de Alejandría, de San Ireneo de Lyon, de Lactancio, de la *Didejé*, de Leon Magno, de San Agustín. Todo ello lleva al autor a concluir que, sin proclamar la abolición institucional de la esclavitud, la descalificó moralmente en la doctrina, sentando las bases de su moderna eliminación institucional.

El capítulo siguiente (págs. 43 a 57) se debe a la pluma de CLAUDE LEPELLEY: *¿Le colonat dans l’empire Romaní tardif était-il una semi-servitude? Le témoignage de documents patristiques africains méconnus?* Comienza por señalar que “la esclavitud no fue abolida en tiempos del imperio cristiano”, pero ella conoce una declinación evidente. El objeto del trabajo es la demostración de la evolución de la esclavitud hacia formas de servidumbre diversas, bajo la forma del colonato, que aparece ya en el siglo IV DC. De este modo, se pasa revista a los documentos jurídicos expresos emanados de los emperadores Constantino (332), Valentiniano (365), Teodosio (2393), Valente (365), Constancio II (357), así como también a cartas de San Agustín –desconocidas hasta su publicación por el filólogo austriaco Johannes Divjak en 1981–, a las que pasa detallada y prolija revista. Así concluye demostrando cómo, en la antigüedad tardía, el colonato deviene en servidumbre de la gleba, situación gris y poco admitida por los historiadores que se han acercado superficialmente al tema.

DENIS ALLAND, en el capítulo siguiente, aborda un tema de especial interés en el ámbito de nuestras instituciones americanas: *L'esclavage par nature d'Aristote au temps de la seconde scolastica espñoile* (págs. 59 a 85). Y digo de especial interés por cuanto los textos examinados parten del cuestionamiento acerca de la *humanitas* de los habitantes de las Indias, por lo cual para el tratamiento del tema remite tanto a ARISTÓTELES como a SANTO TOMÁS, tanto a HOBBS como a LUTERO y a ERASMO, a JEAN MAJOR y a SEPÚLVEDA y PALACIOS RUBIO. Resulta ineludible –en ese contexto– la consideración del pensamiento de Fray Bartolomé de las Casas. Largo sería reseñar las diversas polémicas –tanto continentales como indianas– pero baste señalar la conclusión del propio autor: “Así, a menudo, en ese mundo moderno donde domina la pasión por la igualdad, las distinciones (de *status*) conducen a las jerarquías que mueven a las propias masacres justificadas y a los crímenes racionales, sobre todo el caso de la explotación de las colonias de los países reformados (Inglaterra y Holanda)”. Un magnífico complemento (págs. 86/7) es la versión bilingüe de la Cédula Real de Carlos V del 5 de noviembre de 1926 mediante la cual se prohíbe, sin excepción, poner a los nativos bajo servidumbre y cautividad. Queda la inquietud por agregar –lo que no tenía por qué hacer el autor– el tema específico del cono sur, en el cual las malocas o bandeiras paulistas cautivaron indios para inter-

mediarlos con los esclavistas holandeses con base en las costas del noreste de Brasil.

En el capítulo siguiente, MARTINE PÉCHERMAN aborda el tema *¿La vie ou la liberté? Le droit d'esclavage dans le droit natural moderne*. Comienza con una consideración minuciosa e inteligente del pensamiento de Grocio, para continuar con el de Barbeyrac y de Pufendorf, que son quienes terminan por esbozar la visión de la esclavitud contra la que se alzaron los pueblos sometidos por las compañías europeas dedicadas a ese vil comercio.

Los dos capítulos siguientes –el primero a cargo de JEAN-FRANÇOIS NIORRT; el segundo, versión del mismo autor con la colaboración de JÉRÉMY RICHARD– arrojan luz sobre un tema desconocido para mí y que es el *status* de la esclavitud en las colonias francesas a partir del Edicto de marzo de 1685 que, a juicio del primero de los autores, “ha venido a ser uno de los símbolos más notables de la esclavitud”. El añadido del propio texto (págs. 146/161) permite considerar las distinciones necesarias de los diversos planos en los cuales se trata el tema: desde la humanidad del esclavo hasta la inexistencia de su personalidad y su cosificación social. Desde el análisis de estos textos, podemos comprender la sangrienta sublevación de los esclavos haitianos luego de la Revolución, al mismo compás de la *liberté*, la *égalité* y la *fraternité* que en la metrópoli hacían caer las cabezas, cercenadas por el invento de Monsieur Guillotin. El texto del “Código Negro” posee una excelente introducción y es el resultado de la compulsa crítica de sus diversas ediciones.

Este volumen –como otros anteriores– posee una sección de “Variedades”. En ellas se encuentra el estudio de M. ROBERT JACOB PHILIPP de *Beaumanoir et les clerics. Pour sortir de la controverse de ius comune*, que es fundamental para conocer el derecho y la sociedad francesa del siglo XIII. Pero también integran el volumen las valiosas y actuales reflexiones de STÉPHANE RIALS vertidas en su exposición del 4 de mayo de 2009 relativas a *La formation du juriste et les disciplines humaines*, ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas, a la que sería bueno dedicar un análisis o un diálogo universitario, sobre todo en nuestro país, tan necesitado de reformas serias –que no se ven por ninguna parte– y que no sean formas falsificadas y cosméticas de amenazar cambios, cuando lo que se hace es sólo un baile de esqueletos momificados, sin conciencia de las raíces ni prospectiva alguna. Banderines de enganche para escaramuzas partidocráticas o quioscos recaudatorios al servicio de cualquier otra cosa que no sea la búsqueda de la verdad.

Los dos últimos trabajos (*La place des décisions de justice dans la hierarchie des normes*, de CHRISTOPHE FARDEL –págs. 220/246– y *¿Peut-on penser la norma juridique sans impératif?*, de CÉDRIC GROULIER) se encuentran ya en el nivel de una consideración de la teoría general del derecho, lo cual no impide destacar la agudeza y fina consideración de estas *exposées*.



CARLOS RAÚL SANZ

Profesor emérito UCA

VOZ: FILOSOFÍA DEL DERECHO

Novedades en Filosofía del Derecho y Ética.
Anuncios de libros

LAMAS, FÉLIX ADOLFO, *El hombre y su conducta*, Colección Circa humana philosophía, por el Instituto de Estudios Filosóficos “Santo Tomás de Aquino”, Buenos Aires, 2011 (en prensa).

Damos a conocer el índice sintético de esta obra de pronta aparición.

Introducción General

Capítulo I: La experiencia humana. I. La experiencia en general. II. La experiencia humana y los fenómenos humanos. III. Propiedades de la experiencia humana. IV. Perplejidad y misterio - Un breve catálogo de problemas.

Capítulo II: Las ciencias acerca del hombre: I. Necesidad de un saber acerca del hombre. II. El cuadro clásico de los saberes. III. El criterio de especificación de las ciencias (un problema contemporáneo). IV. ¿Hay una ciencia del hombre? V. La antropología. VI. Propiedades de la antropología como ciencia.

Capítulo III: Las facultades humanas. I. Introducción. II. Facultades cognoscitivas sensibles. III. La inteligencia. IV. Las facultades apetitivas sensibles y la voluntad. V. La libertad. VI. Comparación entre la teoría aristotélica de las facultades y la teoría de Brentano acerca de los fenómenos psicológicos. VII. Una conclusión: la racionalidad como diferencia específica de lo humano.

Capítulo IV: El hombre y su estructura ontológica. I. El umbral de su estatuto óntico. II. El hombre es un sujeto subsistente. III. El hombre es animal racional. IV. El hombre es persona. V. De su esencia específica fluye un repertorio de propiedades.

Capítulo V: El hombre en cuanto persona. I. Las fuentes aporéticas del concepto de persona. II. El concepto de persona según Santo Tomás de Aquino. III. Las propiedades de la persona y la imputación.

Capítulo VI: La conciencia. I. Introducción. II. ¿A qué nos referimos con la palabra “conciencia”? III. Estructura fenoménica de la conciencia. IV. Propiedades fenoménicas de la conciencia. V. Recapitulación teórica.

Capítulo VII: Introducción al tema del dinamismo humano: I. El dinamismo como propiedad de todo ente finito. II. El dinamismo real y el principio de finalidad. III. La tensión medio-fin en el hombre. IV. Conclusión.

Capítulo VIII: Los actos humanos (o voluntarios): I. Una cuestión como punto de partida. II. El amor en el ciclo del acto volitivo. III. La deliberación y la elección. El acto de imperio.



VOCES: PERSONA - ACTOS Y HECHOS JURÍDICOS - FILOSOFÍA DEL DERECHO

TALE, CAMILO, **Varios libros y opúsculos, publicados y a publicarse, todos ellos por Ediciones Trejo y Sanabria, Serie de Filosofía del Derecho, Córdoba, 2011.**

¡Un acontecimiento para la filosofía del derecho en la Argentina! Al cierre de esta edición recibimos las siguientes obras del autor, nuevitas: 1) *Derecho natural, derecho positivo, iusnaturalismo y positivismo jurídico* (16 tesis), 73 págs.; 2) *Derecho natural (Concepto. Denominaciones. Caracteres. Conocimiento de sus normas. Contenido)*, ibídem, 74 págs.; 3) *Elementos de Antropología propedéuticos para la filosofía del derecho*, 56 págs.; 4) *La equidad o epiqueya (Concepto, criterios y aplicaciones)*, 29 págs.; 5) *Exposición y refutación de los argumentos de Hans Kelsen contra la doctrina del derecho natural*, 5ª ed., 39 págs.; 6) *Los conceptos de derecho*, 51 págs.; 7) *Moral y derecho. Comparación y relaciones*, 55 págs.; 8) *La cuestión de las leyes injustas*, 51 págs., y 9) *Razones para afirmar que existe un derecho natural*, 2ª ed., 23 págs.

En la misma colección se anuncian estas diez más: *El principio ético-jurídico que prohíbe matar (Formulación precisa. Aplicaciones en las cuestiones bioéticas y de filosofía política); Principios de justicia que rigen los contratos; La filosofía jurídica y*

política de Marsilio de Papua; Examen del escepticismo y el relativismo éticos; Lagunas del derecho, aplicación analógica de la ley y principios generales del derecho; Los saberes jurídicos; El derecho, la justicia, la ley y la política en Santo Tomás de Aquino; Los fines de la pena. Principios del derecho penal; Las sinrazones del abolicionismo penal; El “principio de autonomía”, falso principio de la bioética y falso principio del derecho civil.

Azorados ante la novedad, sólo podemos decir que se trata de temas ya conocidos de TALE, pero al parecer hay en todos los casos una actualización, ampliación, depuración y redondeo. En un ambiente no acostumbrado a gastar en ellos o a leer gruesos tomos de filosofía del derecho, publicar estos breves libros u opúsculos que tratan temas de interés independiente, y por lo demás acuciante, constituye una brillante idea que hay que emular. El hecho pone en exhibición, por si falta hiciera y en verdad que para muchos hacía falta, ya que su obra estaba muy desperdigada en artículos de revistas, muchos de ellos en Córdoba, la notable fecundidad de su autor.

Todo esto viene a cuento en esta sección sólo porque esta impresionante producción sirve de anticipo –se anuncia– para la segunda edición de la agotada *Lecciones de filosofía del derecho* (Córdoba, Alveroni, 1995), que saludáramos en el siglo pasado en La Ley (Buenos Aires, 1996-D, secc. Bibliografía, págs. 1803/1805) y que discutiéramos en el Centoliar, Centro Tomista del Litoral Argentino en Santa Fe de la Vera Cruz, el 28-6-96, en una reunión donde brilló la vera universidad con el método de la *disputatio*. Pero si aquello fue el desarrollo de solamente cuatro bolillas que el entonces profesor adjunto tenía a su cargo, trascendió que ahora se tratará de una filosofía del derecho, incluso con ese nuevo nombre, orgánica y en regla.



VOCES: FILOSOFIA DEL DERECHO - CONSTITUCIÓN NACIONAL - BIOÉTICA

CASTAÑO, SERGIO, *La interpretación del poder en Vitoria y Suárez*, Pamplona, Eunsa, 2011.

Siguiendo con la mención de esta verdadera explosión bibliográfica dentro de las filas del orden natural y cristiano, damos cuenta de un nuevo libro de SERGIO RAÚL CASTAÑO. (Que entre paréntesis tiene un blog agilísimo, con etiquetas que le abren al

EDICTOS		
CITACIONES		
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 73 interinamente a cargo del Dr. Diego A. Ibarra , Secretaría única a mi cargo, sito en la Av. de los Inmigrantes 1950 planta baja de Capital Federal cita y emplaza a SOFIA MIRKIN para que dentro del plazo de diez días comparezca a tomar la intervención que le corresponda en autos: “DAHBAR JOSE NARCISO c. PEDRO MIRKIN y otro s/Prescripción Adquisitiva” expte. Nº 107783/2006, bajo apercibimiento de designar Defensor Oficial para que lo represente en juicio. Publíquese por dos días en El Derecho. Buenos Aires, 10 de mayo de 2011. Mariana G. Callegari , sec.		
I. 23-5-11. V. 24-5-11	30092	
CIUDADANÍA		
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil y Comercial Federal Nº 10, Secretaría Nº 20, sito en la calle Libertad 731, piso 9º de esta ciudad, informa que la Sra. GUERRERO MORALES RAQUEL MAGALY de nacionalidad Peruana, D.N.I. Nº 93.967.251, ha iniciado los trámites para obtener la ciudadanía argentina. Por ello cualquier persona que tuviere conocimiento de algún acontecimiento que estimara podría obstar a dicha concesión, deberá hacerlo saber al Juzgado. Publíquese por dos días. Buenos Aires, 15 de abril de 2011. Guillermo N. Auterio , sec.		
I. 23-5-11. V. 24-5-11	30091	
SUCESIONES		
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 20 sito en la calle Talcahuano 550 piso 6º de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Secretaría única a mi cargo, cita y emplaza a herederos y acreedores de Don DARIO RAUL GARCÍA por el plazo de treinta días a los efectos de que hagan valer sus derechos. Publíquese por 3 días en El Derecho. Buenos Aires, 10 de mayo de 2011. Juan Carlos Pasini , sec.		
I. 23-5-11. V. 26-5-11	30088	
Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 51, Secretaría Única, sito en Uruguay 714, Piso 2º, Capital Federal, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de ANGEL MIGUEL PALAVECINO, a efectos de estar a derecho. El presente edicto deberá publicarse por tres días en El Derecho. Buenos Aires, 14 de diciembre de 2010. Maria Lucrecia Serrat , sec.		
I. 20-5-11. V. 24-5-11	30073	
El Juzgado Nacional en lo Civil Nº 55 sito en Av. De los Inmigrantes 1950, piso 4º, de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, cita y emplaza por treinta días a acreedores y herederos de ROSA KARMIOL para que hagan valer sus derechos. Publíquese por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 13 de mayo de 2011. Olga María Schelotto , sec.		
I. 20-5-11. V. 24-5-11	30079	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 75, cita y emplaza por 30 días a herederos y acreedores de doña HAYDEE JOSEFINA RE. Este edicto deberá publicarse por 3 días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 2 de mayo de 2011. Ignacio M. Rebaudi Basavilbaso , sec.		
I. 20-5-11. V. 24-5-11	30071	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 60, cita y emplaza a herederos y acreedores de MARIA ENRIQUETA CERRI por el término de treinta días. Publíquese por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 12 de mayo de 2011. Javier Santamaria , sec.		
I. 20-5-11. V. 24-5-11	30077	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 42, Secretaría Única, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de don DAOIZ VELARDE BERGANDI. Publíquese por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, mayo 12 de 2011. Laura Evangelina Fillia , sec. int.		
I. 20-5-11. V. 24-5-11	30074	

El Juzgado de Primera Instancia en lo Civil 18 cita y emplaza por treinta (30) días a herederos y acreedores de CARMEN JULIETA BOUCAU. Publíquese por tres días en El Derecho. Buenos Aires, 13 de mayo de 2011. Alejandra Salles , sec.		
I. 20-5-11. V. 24-5-11	30076	
Juzgado Nacional de la Instancia en lo Civil Nº 79, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de don OSVALDO SCORNAVACA. Publíquese por tres días. Buenos Aires, 18 de abril de 2011. Paula E. Fernández , sec.		
I. 20-5-11. V. 24-5-11	30080	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 21, a cargo de la Dra. Maria Eugenia Giraudy , Secretaría Única, a mi cargo, con asiento en Talcahuano 490, 1º piso, Ciudad, cita y emplaza por treinta días a eventuales herederos y acreedores de JORGE CÉSAR MINVIELLE a efectos de que comparezcan a estar a derecho en autos “MINVIELLE, JORGE CESAR s/sucesión ab-intestato” (Expte. Nº 22405/2001). Publíquese por tres días. Buenos Aires, mayo 9 de 2011. Horacio Raúl Lola , sec.		
I. 23-5-11. V. 26-5-11	30086	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 43 de Capital Federal, sito en Uruguay 714 de esta ciudad de Buenos Aires, cita y emplaza por 30 días a herederos y acreedores de GUILLERMO OSCAR LARRIPA a los efectos de hacer valer sus derechos. El presente edicto se publicará por tres días en el Boletín Oficial y en el diario El Derecho. Buenos Aires, 12 de mayo de 2011. Maria Cristina Espinosa de Benincasa , sec.		
I. 23-5-11. V. 26-5-11	30084	
El Juzgado Nacional en lo Civil Nº 43 de la Capital Federal, Secretaría Única, cita y emplaza por el término de treinta días a herederos y acreedores de Doña MARIA DEL CARMEN RONCO a hacer valer sus derechos. Publíquese por tres días en El Derecho. Buenos Aires, 6 de mayo de 2011. Maria Cristina Espinosa de Benincasa , sec.		
I. 23-5-11. V. 26-5-11	30075	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 20 de la Ciudad de Buenos Aires, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de JOSÉ LINO BARAÑAO y de ROSA NÉLIDA ROSELLE. El presente deberá publicarse por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 5 de mayo de 2011. Juan Carlos Pasini , sec.		
I. 23-5-11. V. 26-5-11	3615	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 3, Secretaría Única de Capital Federal, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de JOSÉ DESTEFANO. El presente deberá publicarse por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 18 de noviembre de 2010. Marcelo Mario Pelayo , sec.		
I. 23-5-11. V. 26-5-11	30085	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 49 sito en Uruguay 714, séptimo piso, cita y emplaza a herederos y acreedores de MARIA ODETTE WOLFF por el término de treinta días a efectos de que hagan valer sus derechos. Publíquese por tres días en El Derecho. Buenos Aires, 12 de mayo de 2011. Elba M. Day , sec. int.		
I. 23-5-11. V. 26-5-11	30083	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 58 a cargo de la Dra. Maria Isabel Di Filippo , Secretaría única a cargo de la Dra. Maria Alejandra Morales , cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de NÉLIDA HAYDEE RAMOS a efectos de que hagan valer sus derechos. Publíquese edicto por tres días en El Derecho. Buenos Aires, 7 de abril de 2011. Maria Alejandra Morales , sec.		
I. 24-5-11. V. 27-5-11	30095	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 21, Secretaría Única de esta Capital Federal, cita y emplaza por 30 días a herederos y acreedores de LUIS AYUELO, JOSÉ LUIS AYUELO y DELIA BEATRIZ VAZQUEZ. Publíquese por 3 (tres) días en El Derecho. Buenos Aires, 9 de mayo de 2011. Horacio Raúl Lola , sec.		
I. 23-5-11. V. 26-5-11	30089	

lector el contenido, invitándolo a trozos cortos, actuales, legibles, que remiten a sus libros: <http://sergiorcastano.blogspot.com>).

El autor de *La racionalidad de la ley* (1995), *Orden político y globalización* (2000), *El Estado como realidad permanente* (2003 y 2005), *Defensa de la política* (2003), coeditor con Eduardo Soto Kloss del libro de autores varios *El derecho natural en la realidad social y jurídica* (2005), *Principios políticos para una teoría de la constitución* (2006) y *Los principios políticos de Santo Tomás en entredicho: una confrontación con Aquinas*, de JOHN FINNIS (2008, 2ª ed. revisada, 2011), acaba de publicar el libro del epígrafe, del que anticipamos su índice.

Plan de la obra. Capítulo 1: La naturaleza del poder político: I. Potestad política y comunidad perfecta en Francisco de Vitoria: 1. Introducción; 2. Valor de la política en Vitoria. La potestad política: naturaleza y función; 3. Necesidad e inderogabilidad de la función directiva de la potestad política; 4. Comunidad política y guerra justa: a) *Ius ad bellum* y comunidad perfecta; b) La potestad política como parte del todo comunitario; 5. Corolarios en el orden internacional: la potestad política y la estructura no integrada de la sociedad internacional; II. La potestas política como *superiorem non recognoscens* en el plano temporal. La cuestión en Vitoria y en su entorno doctrinal y epocal inmediato: 1. Vitoria y la potestad política como *superiorem non recognoscens*: a) La comunidad política y su potestad suprema; b) ¿La república y su príncipe tienen superior en lo temporal?; 2. La noción de perfección comunitaria como clave de la supremacía temporal de la potestad política. Presencia del principio en Cayetano y en Suárez: a) La comunidad política y su autoridad perfecta en Cayetano; b) Suárez; 3. Algunas breves consideraciones conclusivas: a) La vinculación formal de la tesis de la suprema potestas de los escolásticos con el pensamiento de Bodino; b) La noción de *superiorem non recognoscens* y su legítima reconducción a los principios aristotélicos; c) La concepción vitoriana de *societas* perfecta y su filiación. Tomista; d) La noción de *societas* perfecta (y de potestas perfecta) como análoga en Cayetano y Suárez.

Capítulo 2: La legitimidad del poder político: I. Los principios de legitimidad política en la tradición aristotélica; Estudio de las fuentes de la segunda escolástica; 1. Los principios de legitimidad en ARISTÓTELES. Breve presentación del tema; 2. La recepción de la doctrina por la escolástica cristiana. El ejemplo de TOMÁS DE AQUINO: enraizamiento en los fundamentos y apari-

Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 58, Secretaría Única, cita y emplaza por 30 días a herederos y acreedores de Don CARLOS MARIA ANTONIO FERNÁNDEZ ORO FRANCHINI. Buenos Aires, 5 de mayo de 2011. Ma. Alejandra Morales , sec.		
I. 23-5-11. V. 26-5-11	30090	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 55, secretaria única, sito en Av. de los Inmigrantes 1950, Piso 4º, de Capital Federal, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de ALADINO FERNANDEZ. Publíquese por tres días en El Derecho. Buenos Aires, 16 de mayo de 2011. Olga María Schelotto , sec.		
I. 23-5-11. V. 26-5-11	30094	
El Juzgado de Primera Instancia en lo Civil Nº 58, a cargo de la Dra. Maria Isabel Di Filippo , Secretaría única, sito en Avenida de los Inmigrantes un mil novecientos cincuenta Piso cuarto de Capital Federal, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de FRANCISCO FURFARO. Publíquese por tres días. El presente deberá publicarse por tres días en diario El Derecho. Buenos Aires, 11 de abril de 2011. Ma. Alejandra Morales , sec.		
I. 23-5-11. V. 26-5-11	30081	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 54, Secretaría nº 84, con sede en Av. de los Inmigrantes nº 1950, Piso 5º de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, cita y emplaza a herederos y acreedores de MARIA BARI por el término de 30 (treinta) días. Publíquese por 3 (tres) días en El Derecho. Buenos Aires, 17 de mayo de 2011. Julián Herrera , sec.		
I. 24-5-11. V. 27-5-11	30096	
El Juzgado Nacional en lo Civil Nº 71 cita y emplaza por el plazo de treinta días a herederos y acreedores de MANUEL MARTINIANO MAIDANA a presentarse en autos a fin de hacer valer sus derechos. Publíquese por tres días. Buenos Aires, diciembre 20 de 2010. Inés M. Leyba Pardo Argerich , sec. int.		
I. 24-5-11. V. 27-5-11	30097	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 58, Secretaría Única, de la Capital Federal, cita y emplaza a herederos y acreedores de ISSOURIBEHÉRE, MARIA FELISA y LOPEZ, FELISA, por el término de treinta días a los fines de hacer valer sus derechos. El presente edicto deberá ser publicado por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 12 de mayo de 2011. Maria Alejandra Morales , sec.		
I. 24-5-11. V. 27-5-11	30098	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 72, Secretaría Única, sito en Uruguay 714, 6º Piso de esta ciudad, cita y emplaza por treinta días a herederos y acreedores de MIDÓN HUGO RODOLFO, L.E. 4.602.017, a los efectos de que comparezcan a hacer valer sus derechos. Publíquese por tres días en El Derecho. Buenos Aires, 16 de mayo de 2011. Daniel H. Russo , sec.		
I. 24-5-11. V. 27-5-11	30099	
El Juzgado Nacional en lo Civil Nº 39, Secretaría única, cita y emplaza por treinta días a los herederos y acreedores de MARIA ELENA DOMINGUEZ, a fin de que comparezcan a hacer valer sus derechos. Publíquese por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, 10 de mayo de 2011. Maria Victoria Pereira , sec.		
I. 24-5-11. V. 27-5-11	30100	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 107 cita y emplaza a herederos y acreedores de MARIA ALLCIA IVARGURANGOTIA y LUIS ENRIQUE CRESPO por el término de 30 días. Publíquese por tres días en El Derecho. Buenos Aires, Mayo 11 de 2011. Oswaldo La Blanca Iglesias , sec. int.		
I. 20-5-11. V. 24-5-11	30072	
El Juzgado Nacional de Primera Instancia en lo Civil Nº 11, Secretaría Única, cita y emplaza por treinta (30) días a herederos y acreedores de PEREIRA QUINTANA VALENTINA VENANCIA. Publíquese por tres días en el diario El Derecho. Buenos Aires, mayo 12 de 2011. Javier A. Santiso , sec.		
I. 23-5-11. V. 26-5-11	30087	



EL DERECHO

Diario de Doctrina y Jurisprudencia

REDACCIÓN, ADMINISTRACIÓN Y VENTAS:
TEL. / FAX: (011) 4371-2004 (líneas rotativas)
E-MAIL: elderecho@el-derecho.com.ar



“Herodes se enfureció y mandó matar”
Evangelio de San Mateo, 2,16


Porque está en juego la salvación de la gente, el hoy flamante Monseñor CLAUDIO SANAHUJA escribió *Poder Global y religión universal*, que absorbe esta sección. En “El proyecto de poder global y la reingeniería social” (cap. I) se recuerda el *Informe Kissinger*, con la consigna norteamericana de “disfrazar las políticas de control de natalidad bajo la capa de los derechos humanos”; cambiar los patrones culturales de los pueblos, “entre los que se incluyen las creencias religiosas”, pues ellas “hacen inviables las políticas de control de la natalidad”, buscando que se preserven así los intereses imperialistas al amparo de dirigentes formados en las universidades de EE.UU. y Gran Bretaña. “Serán los mismos políticos locales los que entreguen la soberanía jurídica e incluso la territorial de las naciones” (pág. 17). En esa tarea de dominación, se instaure “el paradigma del utilitarismo sentimental mayoritario”, según el cual “todo capricho podría ser reconocido como parte del derecho a la salud” (pág. 22).

Si en rigor nada nuevo en materia de “herodianismo” nos trae hasta aquí el autor en la materia –aunque siempre es bueno recordarlo–, lo importante es la tesis de su libro, absolutamente probada, de que en el plan de esta cultura de la muerte tantas veces denunciada hay el propósito de instaurar una religión universal distinta y opuesta a la cristiana, lo cual exige la destrucción de ésta, y todo bajo la inspiración de la principal potencia y de las Naciones Unidas. Por eso están “los nuevos paradigmas éticos” (cap. II,

pág. 19), así como “los nuevos paradigmas religiosos” (pág. 37): “para el Nuevo Orden Mundial *se convierte en una necesidad destruir al cristianismo vaciándolo de su fe en Cristo y en la Iglesia, para convertirlo en una mera doctrina de ayuda, solidaridad social o beneficencia*” (pág. 37). En esta línea están proyectos como el de la Carta de la Tierra y la Ética planetaria de HANS KÜNG, para “darle sustento ético” a dicho Nuevo Orden (pág. 37). De ahí que se venga también “la imposición de la reingeniería anticristiana” (cap. IV), que utiliza “la vuelta al paganismo y a la idolatría de los llamados pueblos originarios, saturada de *panteísmo*” (pág. 59). La ONU, entonces, propicia una “única conducta, único discurso”, que exige la persecución de la religión cristiana (pág. 77) en nombre de la no discriminación, la igualdad y la religión laicista, para las cuales es delito que una azafata lleve una cruz o que un párroco toque las campanas de su templo, o que se represente un pesebre viviente (pág. 77), o se impone que hay que aceptar obligatoriamente la moralidad de la homosexualidad o se ensaya “rehacer las religiones” (*sic*, pág. 142, con mención del presidente Obama y de Tony Blair. El autor no le esquivo el bulto a “la confusión intraeclesial” (cap. V, pág. 83). Recuerda que la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos dispuso que las instituciones educativas católicas “debían abstenerse” de “dar la cátedra a los enemigos de Dios y sus mandamientos”, fundada en el documento *Ex Corde Ecclesiae* sobre las Universidades Católicas (pág. 88). El capítulo VI trae las “Notas para una conducta cris-

tiana” (pág. 111 y sigs.) y el VII llama a “Recuperar la identidad católica”. Recuerda el testimonio del Siervo de Dios Jérôme Lejeune, que “aplaudido y halagado por los grandes del mundo” dejó de serlo cuando se opuso al aborto eugenésico: “No podemos ser cómplices, el aborto es siempre un asesinato, quien está enfermo no por eso merece la muerte y, además, lejos de frenar males mayores, el aborto eugenésico abre las puertas a la liberación total de ese crimen” (pág. 127).

Frente a la acción potentísima del aparentemente máximo poder mundial y goliático, es muy poco, casi nada, que el Senado entrerriano se expresara contra el aborto o que la Academia Nacional de Medicina hiciera lo propio, como informáramos en el número anterior inaugurando las “antiherodianas”, o las novedades que damos hoy: ante una iniciativa del Centro Cultural “Padre Rafael Hernández”, la Municipalidad de San Nicolás de los Arroyos, provincia de Buenos Aires, por ordenanza 7903 promulgada por el intendente el 15-9-10, declaró el 25 de marzo de cada año como “Día del Niño por nacer”. La VI Reunión plenaria anual de la comisión de Jóvenes Abogados de la Federación Argentina de Colegios de Abogados reunida en San Juan el 30-10-10 aprobó por amplia mayoría que “los proyectos presentados por ante el Congreso de la Nación omiten una parte importante, que la persona por nacer es un ser humano que no puede defenderse, quitándole a través del aborto el derecho a la vida, cercenando su dignidad como persona que es reconocida desde el momento de su concepción, priorizando por sobre el mismo los derechos de la mujer”, y “rechazar los proyectos que propicien la despenalización del aborto, entendiendo que ninguna causa puede legitimar de manera alguna la muerte directamente provocada de una persona, supuesto que siempre debe ser repudiado por el ordenamiento jurídico y sancionado por este como una conducta criminal”.

Cosas pequeñas. Con la pequeñez de David. El que pegó aquel hondazo famoso. 

H.H.H.

VOCES: FILOSOFÍA DEL DERECHO - BIOÉTICA - PERSONA - CULTO - IGLESIA CATÓLICA - ABORTO

ción a propósito de la tiranía; 3. La naturaleza de la autoridad social y política y los principios de legitimidad: el tema en las *Sentencias*: a) Naturaleza y valor de la autoridad; b) Débito de obediencia y formas de ilegitimidad. 4. Obediencia y desobediencia en la *Suma Teológica*: a) La obligatoriedad de la obediencia; b) Obediencia y justicia; c) La sedición y los bienes que conculca; 5. Gobierno tiránico y gobierno legítimo en *De regno*: a) La tiranía de ejercicio; b) *Pactum* y amistad social; 6. La legitimidad política en el Aquinate: a manera de síntesis: a) El bien común como eje de la legitimidad; b) La constitución como principio de orden y rectitud. Realismo de lo concreto y valor de la tradición; II. Los principios de legitimidad en Suárez: su recepción y reelaboración de la doctrina de la tradición aristotélica: 1. El marco de los principios aristotélicos: política natural y “natural resultancia” de la potestad de jurisdicción; el valor del poder político y su esencial legitimidad; 2. Las formas de tiranía como formas de ilegitimidad del poder: a) La presencia del nombre *legitimus*; b) Las formas de tiranía; 3. Semántica de la legitimidad. La legitimidad *per se* de la potestad; 4. Los principios de legitimidad. Legitimidad de origen, justos títulos del poder y consenso comunitario; 5. Discusión conclusiva. Titularidad comunitaria del poder y legitimidad de origen en Suárez: a) La cuestión suscitada por la radicación del poder en el pueblo; b) La cuestión suscitada por la impostación de la causalidad de la voluntad.

Capítulo 3: Poder político y orden internacional: I. La política natural aristotélica como fundamento del orden internacional en Suárez: 1. La tesis de política natural ante el nacimiento de la modernidad: a) La circunstancia histórica; b) El fundamento teórico en el aristotelismo clásico; c) La virtuali-

dad de los principios aristotélicos en el plano jurídico internacional; 2. El contexto doctrinal de Suárez. Politicidad natural y rechazo del estado mundial en la escolástica española del Siglo de Oro: Juan de Mariana y Domingo de Soto: a) Mariana y el sentido de la vida política; b) Soto y la jurisdicción política universal; 3. La comunidad política como fundamento del orden internacional en Francisco Suárez: a) Planteamiento de la cuestión; b) La necesidad de la comunidad política; c) La naturalidad de la potestad política; d) La prelación ontológica de la sociedad política sobre la potestad de jurisdicción; e) La independencia de la comunidad política como piedra basal del orden internacional; f) Conclusión: la tradición aristotélica en la fundación jurídica del orden internacional moderno; II. La doctrina de la guerra justa en Vitoria: 1. Objeto de este epígrafe; 2. Los principios y los presupuestos; 3. La doctrina de la guerra: a) La justicia de la guerra como objeto de los saberes práctico-normativos. Breve recapitulación; b) *Ius ad bellum* y *ius in bello*; c) Las condiciones de la guerra justa; d) El tema de la causa justa; e) El príncipe como juez de los crímenes de la comunidad culpable; f) Las consecuencias de los principios; 4. Modulación, matices y distinciones: la ponderación vitoriana de la realidad de la guerra: a) Los contornos de la guerra justa. Algunas precisiones; b) La guerra justa por ambas partes. El problema y sus matices; c) Las consecuencias de la distinción vitoriana; 5. Conclusiones y prospectiva. 🙏

DFD

VOCES: DERECHO POLÍTICO - DERECHO INTERNACIONAL PÚBLICO

CATURELLI, ALBERTO, *Orden natural y orden moral. Lecciones de filosofía moral*, Buenos Aires, Gladius-Universidad Católica de La Plata, 2011, 670 págs.

Al cierre de la edición, la “explosión” continúa... El autor de *El pensamiento español en la obra de Félix Frías, Historia de la filosofía en la Argentina...* [paremos, el número tiene que salir y no hay espacio... hay un sentido en que Don Alberto es impre-sentable...] bueno, ahora nos regala esta producción de la que indicamos solamente los capítulos: I. Desarrollo y crisis de la filosofía moral en Occidente; II. Orden natural y orden moral; III. El primer principio del orden moral; IV. El fin último, único y uno de la persona; V. Libertad y tiempo. Naturaleza y estructura del acto voluntario y el involuntario; VI. En qué consiste la moralidad de los actos libres. Las pasiones y su participación en la moralidad. Corrupciones de las pasiones en la anticultura actual; VII. Ley, orden del ser y orden moral; VIII. Los hábitos, el orden natural y el orden moral; IX. Las virtudes morales, expresión y culminación del orden natural; X. El pecado y el vicio. Violación y corrupción del orden natural; XI. Las virtudes cardinales; XII. Derecho y deber originarios. Orden natural y deberes y derechos de la persona humana; XIII. Epifanía de la sociedad y orden moral; XIV. El habitar humano. La sociedad comunal. Los cuerpos intermedios y el orden moral; XV. Moral social; XVI. Moral inter-nacional. Se ve que es una ética integral, pues no faltan las dimensiones políticas y jurídicas. Con prolijos índices que, como tantas cosas del autor, denotan la mano de siempre, Celia. 🐼

DFD

VOCES: FILOSOFÍA DEL DERECHO - PERSONA - ACTOS Y HECHOS JURÍDICOS